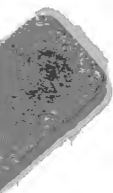


**AUFGABEN DES
CHRISTENTHUMS IN
DER GEGENWART. VIER
ÖFFENTLICHE
VORTRÄGE, GEHALTEN
IM...**





3913

aaa 49

Aufgaben des Christenth.

in der Gegenwart.

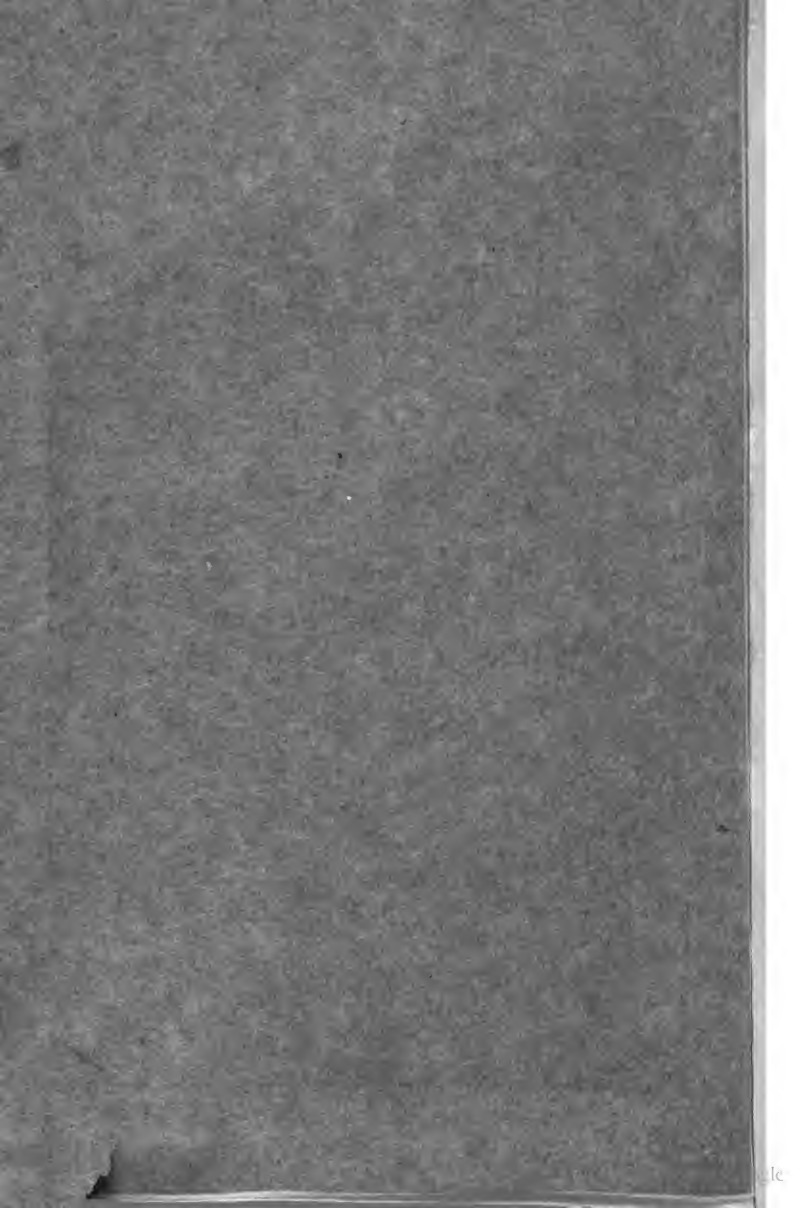
Vier öffentliche Vorträge

von

Dr. Bluntschli, Dr. Holzmann, Dr. Rothe, Dr. Schenkel,
Professoren an der Universität Heidelberg.

Elberfeld, 1866.

Verlag von A. L. Friderichs.



Aufgaben des Christenthums

in der Gegenwart.

Vier öffentliche Vorträge,

gehalten

im Protestantenverein zu Karlsruhe

von

Dr. Bluntzli, Dr. Holzmann, Dr. Rothe, Dr. Schentel,
Professoren an der Universität Heidelberg.

Elberfeld, 1866.

Verlag von R. L. Friederichs.



Gedruckt bei M. L. Friderichs u. Comp. in Albersfeld.

Inhalt.

	Seite.
1. <u>Die kritische Theologie und das Glaubensbedürfniß der heu- tigen Welt, von Dr. Bluntzschli</u>	<u>1</u>
2. <u>Die Entstehung der Evangelien, von Dr. Holzmann . . .</u>	<u>23</u>
3. <u>Ein geschichtlicher Blick auf die Lehre von der Person Christi, von Dr. Rothe</u>	<u>63</u>
4. <u>Die Aufgabe der protestantischen Kirche in der gegenwärtigen Zeit, von Dr. Schenkel</u>	<u>101</u>

Die kritische Theologie

und daß

Glaubensbedürfniß der heutigen Welt,

vom Standpunkte eines Nichtgeistlichen.

Von

Dr. J. C. Bluntschli.

In allen Zeiten, in denen das religiöse und das wissenschaftliche Leben nicht völlig gebunden oder im Schlafe lag, gab es auch Parteien, welche verschiedene Meinungen und Richtungen vertraten und einander bekämpften. In der protestantischen Kirche des 18ten Jahrhunderts standen sich die orthodoxe und die pietistische Partei feindlich gegenüber, welche heute enge verbündet sind. Später traten den Supranaturalisten die Nationalisten entgegen. Dazwischen versuchten Manche eine vermittelnde Stellung zu behaupten. Auch damals ward der Streit nicht selten heftig und leidenschaftlich geführt. Das bekannte Wort Spinozas, der furchtbarste Haß sei der theologische Haß, fand nur zu oft eine thatsächliche Bestätigung. Das Alles ist heute nicht viel anders als vor 100 Jahren. Das ruhige und gerechte Urtheil der Geschichte wird aber nicht bestimmt von der aufgeregten Verfeinerung der Gegner während des Kampfs. Auch über die heutigen Parteien wird die spätere Geschichte richtiger urtheilen, als die Leidenschaft der Gegenwart.

Aber die heutigen Kämpfe innerhalb der Theologie und mit der Theologie haben doch einen eigenthümlichen Charakter. Insbesondere ist die Stellung der Weltlichen zu den Geistlichen eine wesentlich andere geworden.

Bis um die Mitte des 18ten Jahrhunderts behauptete die Theologie noch die oberste und eine leitende Stellung unter den Wissenschaften. Sie war eine zwingende und bindende Autorität für alle andern Wissenschaften und beschränkte dieselben in ihrer freien Bewegung. Jede Abweichung von dem überlieferten kirchlichen Dogma, jeder Widerspruch gegen die Lehre der Kirche war gefährlich. Der Staat unterstützte willig und ängstlich die theologische Autorität; die Fürsten und ihre Minister fühlten sich meistens von ihr abhängig. Nur im Verborgenen wagten sich Einzelne über die Grenzen hinaus, welche die rechtgläubige Lehre bezeichnet hatte.

Seit dieser Zeit vollzog sich unaufhaltiam eine totale Aenderung dieses Verhältnisses. Allmählig entwandten sich die Philosophie, die Geschichte, die Naturwissenschaften der theologischen Vormundschaft und erkämpften ihre Freiheit von der kirchlichen Autorität. In allen Wissenschaften zeigte sich nun ein frisches Wachsthum, und entfaltete sich eine fruchtbare Thätigkeit. Die moderne Wissenschaft ward jetzt erst selbstständig und frei. Diese Umwandlung war vorzugsweise das Werk der Weltlichen. Nur die Theologie blieb wesentlich eine Wissenschaft der Geistlichen und für die Geistlichen. Die übrigen Wissenschaften wurden zwar nicht ausschließlich aber vornehmlich von Weltlichen und für Weltliche bearbeitet. In Folge dessen änderte sich das Verhältniß der Theologen zu den weltlichen Vertretern der übrigen Wissenschaften von Grund aus. Das geistige Selbstbewußtsein war nun in diesen nicht minder lebendig geworden als es zuvor schon in jenen war. Jede einzelne Wissenschaft nahm für sich das volle Recht freier Forschung und Prüfung in Anspruch.

Wenn aber Theologie und Weltwissenschaft sich auf demselben Gebiete begegneten und wenn sie nun einander widersprachen, wie war dieser Widerspruch zu lösen? Die katholische Kirche hat für solche Fälle eine formelle Lösung zur Hand. Sie behauptet heute noch in allen Glaubenssachen eine absolute Autorität. Die katholische Kirche erklärt, sie sei von dem heiligen Geiste erfüllt, der nicht irren könne, dem der wissenschaftliche Menscheng Geist sich in Demuth unterwerfen müsse. Als Kirche aber gilt in dieser Hinsicht die geordnete Hierarchie, die Weltlichen sind den Geistlichen Unterthan, die Schafe den Hirten. Die Hierarchie duldet im kirchlichen Dogma weder Zweifel noch Widerspruch. In andern Gebieten kann sie wohl eine gewisse Freiheit gewähren, sobald die Kirchenlehre berührt wird, kennt sie nur Gehorjam, nicht Freiheit.

Aber diese Art der Lösung war schon im 16ten Jahrhundert von den Reformatoren verworfen worden, als geistig und sittlich gleich unmöglich. Die protestantische Kirche kann sie nicht gutheissen, ohne sich selber zu vernichten. Im 19ten Jahrhunderte, d. h. in einer Zeit, in welcher die weltliche Wissenschaft in befestigtem Besitze und Genuß ihrer erworbenen Freiheit ist, und die weltliche Bildung der geistlichen Vormundschaft schon seit langem entwachsen ist, ist jene Lösung noch viel weniger durchführbar als vor drei Jahrhunderten. Der Staat, früher im Dienste der theologischen Autorität, hat sich derselben entzogen und ist bereit, die Freiheit der weltlichen Wissenschaft zu schützen.

Aber auch die Isolirung der Theologie ist nicht mehr möglich. Vielmehr werden wir überall gewahr, daß der Fortschritt der übrigen Wissenschaften auch die Theologie

ergreift und nachzieht. Die Einwirkungen jener auf diese sind unvermeidlich und unabweisbar. Alle Wissenschaften müssen anfangs die Wege der Kritik einschlagen. Das kritische Verhalten der jugendlich aufstrebenden weltlichen Wissenschaften hat daher auch die alte Theologie zur Kritik gereizt und genöthigt.

Hatte schon die kühl-berechnende Philosophie Christian Wolffs einen spürbaren Einfluß auf die protestantische Theologie geübt, so wirkte vollends die kritische Philosophie Kants lange Zeit bestimmend auf dieselbe ein. Ein nüchtern-verständiger Rationalismus von wenig Tiefe aber durchsichtiger Klarheit war die Folge davon. Dann eröffneten auch die kritischen Forschungen der geschichtlichen Schule neue Wege und brachten neue Findungen zu Tage. Die Philologen hatten früher fast mit derselben gläubigen Ehrfurcht die Schriften des klassischen Alterthums betrachtet, wie die Theologen ihre Bibel. Nun untersuchte Friedrich August Wolf die homerischen Gesänge und entdeckte da verschiedene alte Lieder, die später lose verbunden worden. Niebuhr prüfte die Quellen der alt-römischen Geschichte und unterschied nun schärfer zwischen Sage und Geschichte, er fand, daß Vieles, was man kritiklos als Geschichte geglaubt hatte, nur eine alte Sage sei. Savigny zeigte die früher wenig beachteten Gegensätze auch zwischen der klassischen Jurisprudenz der Römer und der spätern naivgläubigen Aufnahme des römischen Rechts in Deutschland. War es zu verwundern, wenn die kritische Methode nun auch von den Theologen auf die Prüfung der heiligen Schriften angewendet wurde und man auch da schärfer zu unterscheiden anfangte? In der That auch hier wurden wichtige neue Aufschlüsse

gewonnen. Der Gegensatz von Petrus und Paulus die langen und heftigen Kämpfe zwischen Judenchristen und Heidenchristen, die seit vielen Jahrhunderten gänzlich vergessen waren, wurden neu entdeckt. Die räthselhafteste Schrift des neuen Testaments, die Offenbarung Johannes, die Quelle und die Stütze so vieler mystischer Irrthümer, wurde durch ihre Beziehung auf den Kaiser Nero, dessen Wiederkunft als des hellenischen Antichrists damals ebenso von der aufgeregten Welt erwartet wurde, wie die des getödteten Messias von den gläubigen Christen geglaubt ward, nun zuerst wieder verständlich gemacht.

Die Einwirkung der Naturwissenschaften konnte auch nicht ausbleiben. Auch diese übten eine strenge Kritik an den überlieferten Lehren. Ihren genauen Beobachtungen der äußern Erscheinung, ihren wiederholten prüfenden Experimenten, ihrer scharfen Unterscheidung von Ursache und Wirkung, ihrer sorgfältigen Berechnung der wägbaren und zählbaren Kräfte konnten eine Menge lang geglaubter Irrthümer nicht Stand halten und waren zahlreiche neue Entdeckungen zu verdanken. Die neue Astronomie hatte eine ganz neue Weltanschauung begründet. Das ganze Alterthum hatte noch die kindische Vorstellung einer breiten Erdoberfläche, über deren Grundlage sich das Himmelsgewölbe erhebe mit den wandelnden Lichtern bei Tag und bei Nacht. In diesem Himmel wohnte auch nach der Vorstellung der Juden und der Christen der Eine Gott und schaute nieder auf das Getreibe der Menschen. Nun aber wurde die Erde zu einem kleinen Planeten, welcher als Kugel um die mächtige Sonne kreifte, und der Himmel dehnte sich in das unermessliche Weltall aus, in welchem die ungeheuren kosmischen Gebilde einer gewaltigen

Bewegung folgten. In der Bibel war wie in den heidnischen Schriften die alte Weltansicht allein bekannt. Als dieselbe von der Wissenschaft zerstört und durch eine neue großartigere Weltanschauung ersetzt ward, konnte diese Wandlung nicht ohne Folgen bleiben, auch für die religiösen Vorstellungen von Gott und Mensch. Die Naturwissenschaft überzeugte sich ferner, daß in der Natur immer und überall aus denselben Ursachen dieselben Wirkungen hervorgehen, und daß die Naturgesetze mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit herrschen und keine Ausnahmen verstatten. Wenn Wunder gleichbedeutend war mit einem Vorgang wider die Naturgesetze, dann erklärte sie das Wunder für unmöglich. Mußte nicht auch diese Behauptung die überlieferte Kirchenlehre empfindlich verletzen?

Alle diese Einflüsse der kritischen Weltwissenschaften auf die Theologie waren nicht damit abzuweisen, daß man sie als unerlaubte Anmaßung erklärte. Es war nicht der Geist eines frivolen Leichtsinns, der jene Wissenschaften beseelte, noch eines frechen Hochmuthes. Ihre Arbeiten bezeugten den tiefen Ernst gründlicher Forschung und das aufrichtige Verlangen nach Wahrheit. Wollte die Theologie als Wissenschaft gelten, so mußte sie denselben Gesetzen des logischen und kritischen Denkens folgen, wie die andern Wissenschaften. Sie durfte ihre Augen und Ohren den strengen Beweisen der Kritik nicht verschließen, sie konnte die logische Nothwendigkeit nimmermehr bestreiten.

Allerdings ist es begreiflich, wenn nun unter geistlichen und weltlichen Christen manche ernste Besorgnisse sich erhoben, daß diese kritische Richtung die Zuversicht des religiösen Glaubens und die Sicherheit des kirchlichen Lebens gefährde und auflöse.

Die Reformation hatte sich vornehmlich auf die unanfechtbare Autorität der heiligen Schriften berufen in ihrem Kampfe wider die Tradition der römischen Kirche. Wurde nicht durch die Angriffe der Kritik auf jene Autorität das Fundament erschüttert, auf welches die protestantische Kirche gegründet war?

Wenn ferner die geschichtliche Kritik die Lebensgeschichte Jesu einer kalten und scharfen Prüfung unterwarf, wenn sie Manches, was man bisher allgemein geglaubt hatte, als ungenügend bezeugt, anzweifelte, oder geradezu als unwahr verwarf, wenn sie anfang, von bloßen Mythen zu reden, wo man früher heilwirkende Thaten verehrt hatte, wenn gar die philosophische Kritik die Person Jesu der göttlichen Majestät entkleidete, wurde damit nicht das entscheidende Centrum und der innerste Kern des Christenglaubens selbst angegriffen und das geschichtliche Ansehen des Christenthums gebrochen?

Folgte man endlich der Naturwissenschaft, verwarf man mit ihr jeden Wunderbegriff als widernatürlich und unge reimt, gab es nur eine starre, kalte, willenlose, unbewusste Naturnothwendigkeit, mußte da nicht das religiöse Grundbedürfniß des Menschen sich an Gott zu wenden, und bei Gott Trost, Stärkung und Hülfe zu suchen, völlig leer ausgehen, mußte nicht das Gebet als eine Thorheit erscheinen des kindischen Unverstands? War nicht damit die Gottesverehrung und alle Religion selbst vernichtet?

In der That diese Besorgnisse sind ernst genug. Es ist nicht einmal eine ungewöhnliche Aengstlichkeit und Zaghastigkeit, und durchaus nicht geistige Enge und Verkommenheit voranzusetzen, wenn man dieselben erklären will. Sie

liegen auch für den denkenden Menschen und für den unbefangenen Beobachter nahe genug, und sind daher keineswegs mit Geringschätzung zu behandeln. Es gab auch Leute genug, welche jenen Besorgnissen gemäß dachten und handelten und mit Lust Sturm liefen auf die protestantische Kirche, das Christenthum und sogar den Gottesglauben. Was die Einen erschreckte und ängstigte, das schien den Andern eine willkommene Hoffnung, ein Grund des Triumphes.

Sollen wir deshalb über die Fortschritte der Kritik in der Philosophie, der Geschichte, der Naturwissenschaft in unfruchtbare Klagen ausbrechen? Gewiß nicht. Alle Fortschritte der Wissenschaft sind Fortschritte in der Erkenntniß der Wahrheit. Der heutige Knabe lernt mit leichter Mühe große Wahrheiten kennen, welche vor 100 Jahren noch den größten Gelehrten und den reifsten Denkern völlig unbekannt waren und unzugänglich schienen. Der Fortschritt in der Wahrheit kann aber nicht ein Verderben sein, da Gott die Wahrheit ist. Wenn Gott, wie das religiöse Gefühl so gerne glaubt, die Weltgeschichte leitet, so ist sicher auch diese großartige und segensreiche Entwicklung der Wissenschaft nicht wider seinen Willen vollzogen worden.

Sollen wir eine Entscheidung fordern, über alle die Zweifel und die Fragen der Gegenwart? Sollen wir die Feststellung eines neuen Dogma, oder gar die Gründung einer neuen Religion erwarten? Der deutsche Protestantenverein will jenes nicht, weil er in seinem Innern sehr starke Meinungsverschiedenheiten friedlich einigt, und weder einer Mehrheit noch Einzelnen die Autorität zuschreibt, darüber endgültig zu entscheiden. Er glaubt an dieses nicht, weil eine neue Religion nur dann möglich ist, wenn ein geniales

religiöses Individuum erscheint und zugleich eine aufgeregte religiöse Empfänglichkeit ihm entgegen kommt, in unserer eher politisch als religiös gearteten Zeit aber diese Empfänglichkeit ebenso fehlt wie eine mächtig eingreifende Person der Art.

Eben deshalb ist kein anderer Weg offen als der der freien Entwicklung wie der übrigen Wissenschaften so auch der Theologie. Darum ist jedes gewaltthame Eingreifen unberechtigt und überdem weit eher schädlich als heilsam. Wir können der Gefahr des Kampfes nicht ausweichen, sie muß und sie darf ruhig bestanden werden im Vertrauen auf die edle Natur des Menschengesistes, im Vertrauen auf die Macht der Wahrheit, die eben in der Freiheit am sichersten und reinsten zur Geltung gelangt.

Die Wissenschaften üben doch nicht bloß Kritik und nicht einmal alle Kritik wirkt verneinend. Es gibt auch positive Wirkungen der kritischen Forschung und des logischen Denkens. Die Wissenschaft entfernt nicht bloß alte Irrthümer, sie entdeckt auch neue Wahrheiten und begründet alte Wahrheiten fester und erklärt sie besser. Ich zweifle nicht, wenn erst der Theologie volle wissenschaftliche Freiheit verstattet wird — wir sind auf dem Wege dazu, aber noch nicht ganz so weit — dann wird sich auch die positive Wirksamkeit der Theologie erst recht entwickeln können. Jede Hemmung und jede Unterdrückung ihrer negativen Arbeit ist zugleich eine Fessel ihres positiven Wirkens, das nur auf dem Boden und nur mit den Mitteln der wissenschaftlichen Freiheit Erfolge erreicht. Freilich fehlt es noch daran. Ich will nur von dem Standpunkte eines außerhalb stehenden Nichttheologen auf einige Mängel aufmerksam machen und einige

Richtungen bezeichnen, deren Verfolgung meines Erachtens noch zu großen Resultaten führen wird.

Die geschichtliche Behandlung sowohl des Lebens Jesu als der ganzen Entwicklung der christlichen Religion und Kirche kann sicher noch, ohne unkritisch zu werden, vieles thun für das allgemeine Verständniß. Ich denke hier an eine geschichtliche Behandlung, welche sich frei erhält von der traditionellen kirchlichen Denk- und Sprechweise, welche geschichtliche Thaten und Erlebnisse mit echt geschichtlichem Sinne darstellt und beurtheilt. Zwei deutsche Nichttheologen, Lessing und Johannes Müller, haben die Wege gezeigt, welche wohl auch die Beachtung der Theologen verdienen. Es ist ja eine höchst merkwürdige, seltene geschichtliche Thatfache: Ein einfacher Mann, ohne äußere Macht, tritt in einem unbedeutenden Ländchen unter einem verachteten kleinen Volke als Lehrer auf, wirkt nur wenige Jahre persönlich unter seinen Stammesgenossen und wird von der herrschenden Gewalt wie ein Verbrecher hingerichtet. Und dieser Mann übt durch den Eindruck, den sein Leben und sein Tod zurücklassen, nun schon fast zwei Jahrtausende lang auf die civilisirte Menschheit fortwährend einen mächtigen und das Leben der Individuen und der Völker großentheils bestimmenden Einfluß aus. Das ist eine so außerordentliche, geschichtliche Thatfache, daß sie ganz abgesehen von allen Glaubensformeln die Aufmerksamkeit der Geschichtsforschung in höchstem Grade verdient und eine weltgeschichtliche Darstellung und Beleuchtung fordert. Ich meine die heutige und die künftige Theologie hat alle Ursache sich an dieser großen und schwierigen Arbeit zu betheiligen.

Ferner ist es für unsere Zeit ein dringendes Bedürfnis,

daß auch die menschliche Seele gründlicher als bisher studirt, die Natur des Menschengeistes schärfer und voller erkannt werde. Ich denke dabei an die große Aufgabe der Psychologie. Werden die rechten Wege eingeschlagen und die vorhandenen Mittel der Erkenntniß richtig benutzt, so sind hier ganz gewiß die wichtigsten Aufschlüsse zu erlangen auch über die persönliche Natur des Stifters unserer Religion. Hat einmal die künftige Psychologie gelernt, sowohl aus dem menschlichen Leibe richtig zu schließen auf die menschliche Seele, als von dem geistigen Selbstbewußtsein aus mit schneidender Logik die nöthigen Folgerungen zu ziehen, so werden wir einen tiefern Einblick erhalten in die Geschichte des menschlichen Geistes und in die Geschichte des Christenthums. Vielleicht wird dann auf psychologischem Wege auch die einzige Individualität von Jesus besser begriffen und das in menschlicher Form wieder gewonnen und nun gesichert werden, was der religiöse Instinkt der Völker und das Gefühl vieler gläubigen Individuen als ihr theuerstes Gut zu halten meinten, indem sie Christus als den Mensch gewordenen Gott verehrten.

Endlich hat die Theologie meines Erachtens wie die Philosophie das höchste Interesse den Unterschied wieder aufzuzeigen zwischen der Naturwissenschaft und der sogenannten Geisteswissenschaft. Diese Namen freilich sind schlecht, denn jene ist nicht geistlos und diese darf nicht unnatürlich sein. Aber der Gegensatz besteht und wird mit jenen Worten bezeichnet. Dann nur wird wieder klar werden, daß mit dem Worte und Gedanken der strengen, ausnahmslosen, äußern Naturnothwendigkeit der Geist nicht erklärt und insbesondere die geistige Freiheit nicht begriffen

werde. Erst aber wenn das erkannt ist, dann wird die Freiheit des Menschengeistes und seine Beziehung zu der unendlichen Freiheit des Gottesgeistes, aus der allein sie stammen kann, wieder denkbar und damit auch ein persönliches Verhältniß zwischen Gott und Menschen, d. h. der religiöse Zusammenhang neu erklärt.

Je mehr sich in allen diesen Dingen die Theologie vor der bloßen Berufung auf den Glauben und an das Gefühl hütet, je weniger sie die Mängel ihrer Beweisführung durch erbauliche Nebenarten zu verhüllen sucht, je natürlicher, verständiger, menschlich-klarer sie ihre Gründe darlegt und ihre Ansichten dargestellt werden, um so geneigteres Gehör wird sie finden und um so eher kann sie auch, soweit das eine practische Aufgabe der Wissenschaft ist, die christlichen Wahrheiten der heutigen Welt wieder annehmbar und verständlich machen.

Aber jetzt schon inmitten jener großen Gefahren, welche das Christenthum selber und die Religion zu bedrohen scheinen, zeigen sich wichtige Momente der Beruhigung gegenüber jenen Besorgnissen.

Man darf vor allen Dingen nie vergessen: Die Religion ist nicht das Werk der Wissenschaft und das religiöse Leben ist nicht abhängig von der Wissenschaft, auch nicht von der Theologie. Die Religiosität ist durchaus nicht nach Verhältniß des Wissens unter den Menschen vertheilt, und nicht einmal nach dem Grade und der Fülle des Glaubens. Die Frauen sind durchgängig religiöser als die Männer und doch ist die Wissenschaft Sache der Männer und nicht der Frauen. Ein ganz unwissender Bauer kann ein sehr religiöser Mensch, ein sehr

gelehrter Theologe gar nicht religiös sein. Zuweilen sind ganz ungläubige Menschen, sogenannte Häretiker, tief religiöse Naturen, weit mehr als ganz orthodoxe Kirchenlieder. Die Apostel waren durchweg schwach im Wissen und stark im Glauben. Der Stifter der christlichen Religion hatte während seines Lebens am meisten wider die Pharisäer zu kämpfen, und die Pharisäer waren völlig orthodoxe Theologen der damaligen Zeit, aber sie waren zugleich der reinen Religion fremd geworden. Um deswillen können auch die wissenschaftlichen Arbeiten die Religion nicht zerstören. Auch das Dogma ist nicht entscheidend. Jesus selber hat kein Dogma gelehrt, aber eine lebendige Religion geübt und in die Welt gebracht. Das Dogma ist das Werk der Schule, der jüdisch-hellenistischen Schule, und nicht eine Frucht der Religion Jesu. Wer die Geschichte des Christenthums unbefangen überlegt, der wird finden, daß der Dogmenstreit die christliche Religion öfter geschädigt und verdorben, als gefördert und veredelt hat. Angriffe auf das kirchliche Dogma sind daher nicht nothwendig Angriffe auf die christliche Religion.

Unleugbar hat das Christenthum heute eine andere Gestalt als in früheren Zeiten. Aber auch das Glaubensbedürfniß derer, die sich dem Christenthum zugewendet haben, ist in den verschiedenen Zeitaltern von verschiedenen Ideen ergriffen und bestimmt worden.

Die ersten Christen waren noch ganz begeistert von der jüdischen Messiasidee. Sie erwarteten, daß der Messias das römische Heidenthum und das römische Reich überwinden und ein neues heiliges Gottesreich auf der Erde herstellen werde, und sie glaubten, daß Jesus der verheißene Messias sei. Nach seinem Tode noch bauten sie mit inbrünstiger

Zuversicht auf die nahe Wiederkunft ihres Herrn und rechneten von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr auf das wunderbare Ereigniß des bevorstehenden Weltkampfes und Weltgerichts. Diese Idee übt über die heutigen Nationen keine Macht mehr aus. Es gibt heute nur noch eine kleine Sekte, die Irvingianer, welche den alten Glauben unter sich ernstlich aufrecht erhalten. Die Christenheit im Großen glaubt und erwartet nicht mehr den nahen Ausbruch des theokratischen Weltreichs, in welchem Christus wiedererscheine als der Richter der untergehenden und als der König der verjüngten neuen Welt.

Auf die jüdische Idee folgte die hellenische und wirkte nun auf größere Massen. Es war von jeher ein tiefer Zug der hellenischen Religiosität Göttliches und Menschliches zu verbinden. Die religiös bewegten Hellenen sahen und bildeten die Götter in edler Menschengestalt, und erhoben die Besten der Menschen zu Göttern. Sollte die hellenische Welt, deren Glaube an die vielen Götter schon seit langem erschüttert war, den Glauben an den Einen Gott aufnehmen, so mußte auch dieser Eine Gott unter den Menschen in Menschengestalt erschienen sein. Sie konnte nicht an Christus glauben, ohne an ihn als Gott zu glauben. In dieser Periode und unter der entscheidenden Einwirkung des hellenischen Geistes ist das Dogma der Trinität entstanden. Diese Idee ergriff damals die Gemüther in der Tiefe. Damals wurde sie siegreich, weil die Welt für diese Form des Glaubens empfänglich war. Aber auch das ist heute völlig anders geworden. Zwar gibt es noch eine Anzahl gläubiger Christen, denen diese Idee vorzugsweise heilig und unantastbar erscheint. Aber kein unbefangener Beobachter der thatsächlichen

Zustände von heute wird die Wahrnehmung leugnen: Die große Mehrzahl der Gebildeten von heute wird nicht mehr dadurch zum Christenthum angezogen, daß ihr Christus als Gott darge stellt wird, sondern sie wird durch diese Form der Darstellung eher zu Zweifeln und Widerspruch gereizt und von dem Christenthum abgeschreckt.

Wieder andere Ideen zogen die germanischen Völker an. Die Germanen erwarteten keinen Messias und glaubten nicht an die nahe Wiederkunft Christi. Sie fühlten sich kräftig genug und waren willens sich selber zu helfen und auch die Römer mit eigener Manneskraft zu besiegen. Sie rechneten dabei nicht auf die Hülfe der Engel. Auch die Idee, daß Christus Gott sei, übte anfangs eher eine abstoßende als eine anziehende Kraft auf ihr Gemüth aus. Die meisten germanischen Völker nahmen anfangs das Christenthum im Sinne der Arianischen Lehre an, welche den Unterschied zwischen Gott und Christus scharf hervorhob und Christus als Gott ähnlichen Menschen aber nicht als Gottmensch im eigentlichen Sinne darstellte. Auf die Germanen wirkten vorzüglich die sittliche Reinheit und Hoheit von Christus, in dem sie den Heiland sahen, welcher die Menschen von der Sünde befreie und reinige, die Culturmacht des Christenthums, welches mit der antiken römischen Civilisation nun verbunden war, deren geistige Ueberlegenheit über die germanische Barbarei ihnen einen tiefen Eindruck machte, und der Glaube an die Wunderkraft und an die Wunderthaten des Erlösers. Noch heute wirkt die echte Idee der sittlichen Macht, wenn auch in etwas veränderter Fassung fort, aber schon die zweite civilisatorische Autorität des Christenthums ist bedenklich erschüttert, seitdem die moderne Cultur neue Bahnen

einschlug, auf welchen die Kirche mit ihr zu gehen sich sträubte. Der Wunderglaube aber übt vollends keine Macht mehr über die heutigen Geister. Fast Niemand hofft heute noch ein Wunder zu erleben, kein Verständiger rechnet mehr auf Wunder. Das aber war im Alterthum und während des Mittelalters ganz anders. Damals bedurfte die Welt der Wunder um zu glauben, heute mißtraut sie dem Glauben, welcher sich vornehmlich auf die Wunder stützt.

Während des ganzen Mittelalters ferner imponirte der gesammten romanisch-germanischen Christenheit in Europa voraus die Macht und Herrlichkeit der geistlichen Hierarchie. Der großartige Bau der römischen Weltkirche, die Pracht des Gottesdienstes, die Würde und die höhere Geistesbildung des Klerus, die Erhabenheit des Papstthums, die Ordensgelübde und das fromme Klosterleben, alle diese Momente übten eine überwältigende Autorität auf die Laienwelt aus. Diese glaubte, weil die Kirche so lehrte, weil die Hierarchie mit unangreifbarer, unwiderstehlicher Ueberlegenheit den Glauben forderte. Auch das ist heute nicht mehr so. Wenn auch das Ansehen und die Autorität der Kirche noch groß ist, die von der modernen Cultur erzogene Welt ist nicht mehr geneigt, ihr blindlings zu folgen. Sie geht ihre eigenen Wege und kümmert sich wenig mehr um die Leitung der Hierarchie. Sie wird durch das Kloster- und Ordenswesen, welches sie als veraltet betrachtet, eher geärgert als mit Ehrfurcht erfüllt und das Gebot der Hierarchie, zu glauben, ruft ihr Mißtrauen und ihren stillen oder lauten Widerspruch wach.

In der Reformationsperiode endlich, in der die alte Autorität der römischen Kirche entzwei riß, war es vorzüglich die Autorität der Bibel, welche das Glaubensbedürfniß

befriedigte. Was in den Heiligen Schriften zu lesen war, das wurde geglaubt. Was mit dem „Worte Gottes“, wie es in den kanonischen Büchern gefunden wurde, nicht zusammen stimmte, das wurde nicht mehr geglaubt, wenngleich die Tradition der alten Kirche noch Glauben verlangte. Aber heute wirkt auch die Autorität der Bibel nicht mehr in derselben Stärke, wie im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert. Die heutige Welt hat zu viele Bücher gelesen und geprüft um sich durch irgend ein Buch, und wäre es die Bibel, beherrschen zu lassen. Sie untersucht die einzelnen Schriften und wägt ihre Zeugnisse ab; die Berufung auf das geschriebene Wort überzeugt sie nicht ohne weiteres. Sie scheut sich davor, den Geist der Wahrheit zu verlegen, wenn sie den Buchstaben überschätze.

Wir sehen, alle jene Ideen, welche vordem die Menschen zum Glauben bewogen haben, die jüdische Messiasidee, die hellenische Idee des Gottes in Menschengestalt, die germanische Ehrfurcht vor der Culturbedeutung des Christenthums und das Verlangen nach Wunder, die Autorität der mittelalterlichen Hierarchie, die reformatorische Verehrung der Bibel, haben ihre Anziehungskraft unter den Menschen entweder ganz oder größtentheils verloren. Darum will es auch heute nicht mehr so viel bedeuten, wenn die wissenschaftliche Kritik vornehmlich auf diese Ideen ihre Angriffe richtet, von denen das heutige Glaubensbedürfnis ohnehin abgewendet ist.

Ist aber das heutige Christenthum weniger rein als das alte, weil es auf Weltherrschaft verzichtet? weniger religiös, weil es die Einheit Gottes strenger wahr, weniger gesichert, weil es sich nicht mehr auf unbegreifliche Vorgänge stützen mag, weniger sittlich, weil ihm der Glanz und die Macht

der Hierarchie nicht mehr imponiren, weniger geistig, weil es sich dem geschriebenen Buchstaben nicht mehr unterwirft?

Das religiöse Bedürfniß der Welt ist nicht erstorben, wenngleich es nun von anderen Ursachen bewegt und eher durch andere Dinge befriedigt wird. Die heutige Welt wird noch immer von Christus und von dem Christenthum angezogen, aber aus andern Gründen. Sie glaubt an Christus, weil sie in ihm das höchste Ideal eines eminent religiösen, geistig mit Gott einigen Menschen erblickt, weil die Betrachtung seines Lebens sie mit Bewunderung und Ehrfurcht erfüllt, weil sie die Höheit seines Geistes verspürt und Sinn hat für die sittliche Größe seiner Natur, für die Reinheit seines Wirkens und die Heiligkeit seines Leidens und weil sie ein Verständniß hat für die welthistorische Bedeutung seiner Mission. Sie weiß, daß ihm vorzüglich die moralische Be-
freiung der Menschheit von der eigenen Selbstsucht und von der äußern Weltmacht zu verdanken ist. Die Liebe zu den Menschen, welche in Jesus lebendig war, und von ihm fortwährend noch über die christliche Welt ausstrahlt, wirkt auf das Gemüth der heutigen Menschen viel mächtiger als der Wunderglaube. Die Erhebung der Menschen, seiner Brüder, zu der Kindschaft Gottes, wie sie Christus verstand und vollzogen hat, führt ihm mehr Anhänger zu, als die Hinweisung auf seine Gottesnatur. In dem heutigen Bewußtsein der Menschen ist nicht bloß die äußere Natur ins Unermeßliche gewachsen, sondern zugleich mit der Natur der Gottesbegriff. Das ist keine Gefahr und kein Schaden für das Christenthum, denn der geistige Gott zu dem Christus selber gebetet hat und Andere beten gelehrt hat, erträgt leicht dieses Wachsthum, ohne dadurch den Menschen entfremdet zu werden. Ich sehe

nicht, daß die neuere Kritik diese Wahrheiten, welche für das heutige religiöse Bedürfniß so wichtig sind, ernstlich gefährde.

Wir wissen es, Jesus ist von den Mitlebenden, sogar von seinen Jüngern nur wenig verstanden worden. Auch in den folgenden Jahrhunderten und während des Mittelalters war das Verständniß vielfältig beirrt und getrübt. Die heutige Welt, freilich nach den Erfahrungen und Arbeiten von bald zwei Jahrtausenden, fängt an, ihn geistig und sittlich tiefer zu verstehen, und in demselben Verhältniß, in welchem die menschliche Erkenntniß seiner Person zunimmt und geklärt wird, je mehr er dadurch den andern Menschen nahe gebracht und doch zugleich der ungeheure Abstand zwischen ihm und den andern klar gemacht wird, um so mehr wird auch die Verehrung für ihn steigen, und um so eher wird seine Macht auf das religiöse Gemüth erhalten und gereinigt werden. Ich wage es zu behaupten, die heutige Welt ist zwar weniger Christgläubig als irgend ein früheres Zeitalter der christlichen Geschichte, aber sie ist, wenn man auf den Geist und die Werke achtet, christlicher geworden als jede frühere Periode.

Ich hoffe, es wird nun auch der Vorsey und die Aufgabe des deutschen Protestantenvereins in dieser Hinsicht deutlicher geworden sein. Er strebt zwei Dinge an. Fürs erste: Er vertheidigt die volle wissenschaftliche und geistige Freiheit auch in der Theologie und christlichen Religion. Zweitens: Er sucht die religiösen und sittlichen Elemente des Christenthums auch innerhalb der modernen Cultur zu wahren und lebendig zu erhalten. In diesem Geiste ist er gestiftet und in dieser Gesinnung wächst er heran.

Die
Entstehung der Evangelien.

Von
Prof. Dr. Holtzmann.

Es ist um öffentliche Vorträge eine etwas verhängliche und verführerische Sache; und nicht ohne Grund hat sich gegen derartige gemeinfaßliche Darstellungen wissenschaftlicher Verhandlungen und Streitfragen vielfach, so z. B. auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, ein recht schlimmes Vorurtheil erzeugt. Andererseits ist die Betheiligung an Fragen, wie diejenigen, darüber ich zu sprechen gedenke, eine so allgemeine, es ist die Gefahr, sich dabei durch mißverständene religiöse Interessen auf eine falsche Bahn leiten zu lassen, eine so dringende geworden, daß auch die Vertreter der Wissenschaft der großen Gemeinde gegenüber ein beharrliches Stillschweigen nicht zu verantworten vermöchten. Ihrem wissenschaftlichen, und nicht minder ihrem religiösen Gewissen werden dieselben aber nur dann volle Genüge leisten, wenn sie, mit Beiseitesetzung aller mehr glänzenden als fördernden Methode, nur ein klares und nüchternes Wort zur Verständigung an ein weiteres Publikum zu richten beabsichtigen und dabei zweien Grundsätzen unweigerlichen Gehorsam geloben. Erstlich dürfen bei solchen Gelegenheiten nur derartige Resultate mitgetheilt werden, hinsichtlich welcher zwischen kompetenten Richtern bereits eine Art von Friedenszustand herrscht; was dagegen noch als reines Privateigenthum der Vertheidigung

bedarf, was mehr oder weniger Gegenstand des gelehrten Streites ist, soll in einem öffentlichen Vortrage auch nur in Form eines Räthfels auftreten, das noch zu lösen ist. Zweitens sind die Resultate selbst niemals bloß als solche hinzustellen, sondern es muß zugleich auch irgendwie eine Andeutung des Weges gegeben werden, auf welchem man dazu gelangt ist. Das Problem kann natürlich nicht mit Genauigkeit durchgerechnet werden. Es muß aber dafür gesorgt sein, daß Gang, Methode und Stationen der Rechnung mit einiger Deutlichkeit in's Bewußtsein treten. Dann allein dürfte als Frucht solcher Vorträge das Wünschenswertheste von Allem sich einstellen — nämlich nicht bloß vorübergehendes Amusement, nicht Befriedigung augenblicklicher Neugierde, sondern das immer weiterer Kreise sich bemächtigende Vermögen selbständiger Urtheilsbildung auf diesen Gebieten.

Lassen Sie mich nun zur Sache kommen! Es handelt sich um die Evangelien. Zwar so nennen sie sich selbst nicht, die Schriften, um die es sich handelt. Denn die Titel sind zugeständenermaßen späteren Ursprungs. Lucas sagt, er wolle eine „Erzählung“ geben; er findet nichts Profanes an dem Ausdrücke! Im zweiten Jahrhundert ist von „apostolischen Denkwürdigkeiten“ die Rede, wie heidnische Schriftsteller etwa Denkwürdigkeiten des Sokrates schrieben. Dann aber wird ein heiliger Name auf diese Bücher angewandt, der freilich schon viel älter ist, als sie — der Name Evangelium. Wir lesen ja schon im Alten Bunde, an einer Stelle, die Jesus auf sich und sein messianisches Auftreten bezogen hat: „Der Geist des Ewigen ruht auf mir — darum, weil mich der Ewige gesandt hat, den Elenden frohe Botschaft zu bringen.“ Diesem Selbstbekenntnisse des Propheten aus der babylonischen

Gefangenschaft hat schon der Stifter des neuen Bundes ohne Frage selbst jenen glücklich ausgeprägten Ausdruck entnommen, welcher seither zu allgemein menschheitlichem Gebrauche gelangt ist. Denn „frohe Botschaft“, im Griechischen Evangelium — das ist ja schon im apostolischen Zeitalter und im Munde Jesu selbst der stehende Titel, gleichsam die sprechende Etikette des neuen Inhalts, welcher der Welt dargeboten und in alle Länder verbreitet wird. „Wo nur in der ganzen Welt — so hören wir den Herrn in Bethanien sprechen — das Evangelium gepredigt wird, da wird man auch sagen von Maria.“ Schon in diesem Ausspruche begegnet uns aber der Uebergang im Sprachgebrauch, daß Evangelium nicht mehr bloß den Inhalt der neuen Reichspredigt selbst, sondern den Bericht vom Messias und seinen Erlebnissen und Geschieden bezeichnet. Zunächst freilich einen mündlich erstatteten Bericht. Eine eigenthümliche, in ihrer Art einzige Person begegnet uns in der Apostelgeschichte unter dem Namen „der Evangelist Philippus.“ Ist er wohl ein Solcher gewesen, den Begabung und Beruf auf solche mündliche Darstellung der urchristlichen Thatfache hinwies? Man hat wahrscheinlich machen wollen, daß auf ihn und seine von Lucas erwähnten vier Töchter eine beträchtliche Anzahl von Bildern zurückweisen mögen, wie sie das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte schmücken. In einem späteren Briefe des N. T. treten neben Aposteln, Propheten und Hirten auch Evangelisten wie ein besonderer Stand innerhalb der Gemeinde auf. Und das wenigstens wird von vornherein leicht vorstellbar zu machen sein, wie die durch die ganze Christenheit hinschwingende mündliche Kunde von Jesus, also die Sage im weitesten Sinne des Wortes, ihre Knotenpunkte in persönlichen

Trägern finden mußte. Die Gemeinden der Gläubigen, wie sie sich ausbreiteten über immer umfassendere Länderstrecken, zehrten alle von Einem geistigen Labsal. Es war der Eindruck, den die Erscheinung Jesu hinterlassen hatte. In mehr als einer Stelle des N. T. charakterisirt sich alles geistige Schaffen und Bilden, welches innerhalb dieser Gemeinschaften statt hatte, als ein stetiges Erinnern, als ein ununterbrochenes Auffrischen des Andenkens, als ein Weitergeben des Empfangenen. Wo so die Erinnerung zur ersten Lebensbedingung geworden ist, da findet sie in einem gesunden Organismus auch ihre persönlichen Organe. Möglich, daß man diese letzteren Evangelisten genannt hat, noch ehe es eine schriftliche Verzeichnung jener Kunde, noch ehe es Evangelien in unserem Sinne gab.

Die Hauptfrage dreht sich nun eben um diesen Uebergang der mündlichen Ueberlieferung in die schriftlich fixirte Form. Hier aber sind unsere von der Jetztzeit und ihren Verhältnissen abstrahirten Vorstellungen allerdings ganz geeignet, uns auf eine falsche Bahn zu leiten. In unserer Zeit ist gewissermaßen das Schreiben das Erste. Wer etwas Neues in das allgemeine Bewußtsein einführen will, der greift zur Feder. Bezeichnend ist daher auch die in unseren späten Jahrhunderten aufgeworfene Frage, weshalb Christus nicht selbst geschrieben, wie so viele andere Religionsstifter. Dem christlichen Gefühl und Tact beantwortet sich diese Frage von selbst. Diejenige Art von Selbstdarstellung, auf die es ihm ankam, war nicht mit der Feder zu erreichen. Das Wort sollte Alles thun, aber ein Wort, das geredet war, um einen treffenden Ausdruck des vierten Evangeliums zu gebrauchen, „in die Welt“ — also ein Wort, als dessen Zuhörerkreis

das ganze Volk, im späteren Verlaufe des Lebens Jesu sogar die Völker, um nicht zu sagen die Jahrhunderte, gedacht werden. Die Fortpflanzung des ursprünglichen Eindrucks hing somit ganz an der über das Gewöhnliche und erfahrungsmäßig Menschliche hinausliegenden Einzigkeit, welche dem gesprochenen Wort so gut zukam, wie dem Sprecher selbst; sie hing an der ewigen Jugend dieses Wortes, wie es, in seinem wesentlichen Gehalt allen Auflösungsversuchen widerstehend, eigenthümlichste Originalität selbst bei nur mündlicher Ueberlieferung bewahrend, über ein Jahrhundert lang durch die menschliche Gedankenwelt hinlief.

Dabei konnte es natürlich nicht ausbleiben, daß dieses einheitliche Wort Jesu, die Gesamtheit seiner Selbstdarstellung sich auflösen mußte in eine Reihe von Worten und Sprüchen, welche für die erste Gemeinde den tieflegendsten Grund ihres religiösen Bewußtseins bildeten. Mitten in seinen brieflichen Reden an die Thessalonicher oder Korinther erhebt der Apostel Paulus bedeutungsvoll seine Stimme; er unterstreicht gleichsam doppelt das Geschriebene, so oft es heißt: „Das sage ich euch als ein Wort des Herrn“ — d. h. im Anschlusse an einen überlieferten Ausspruch Jesu, nicht als eine eigene individuelle Meinung. Wir sehen auf diesem Punkte deutlich in die sich bildende Ueberlieferung hinein. Es sind zunächst denkwürdige Reden des Herrn, die sich fortpflanzten, Aussprüche von so sentenziöser Kürze, von so schlagendem Ausdruck, von so populärer Klarheit, wie die Bergpredigt des Matthäus sie perlenartig an einander gereiht hat. „Selig sind die reinen Herzens sind — Ihr seid das Salz der Welt — Eure Rede sei ja, ja“ — wer das einmal gehört hat, der behält es für immer. Es gehören ferner

hierher jene durchsichtigen kristallhellen Gleichnisse, wie die drei ersten Evangelien sie in reichster Auswahl bieten — uner schöpfliche Fundgruben des reinsten Gottes- und Weltbewußtseins, von einer Fülle von sich drängenden und schlagenden Zügen, von einer unnachahmlichen Einfachheit und kunstlosen Hoheit der Conception, von einer Inspiration des Colorits, die ihnen für alle Ewigkeit ihre Stellung an der Spitze aller Denkschriften sichert, welche den Weg der suchenden Menschheit zu ihrem göttlichen Ziele bezeichnen. Endlich sind auch nicht zu übersehen, wo es sich um Herausstellung des „Echtesten des Echten“ handelt, jene großartigen, die Phantasie der ersten Gemeinde besflügelnden und die Ahnung aller Zeiten beschäftigenden Weissagungen, jene die hereinbrechenden Weltkatastrophen vorausbefühlenden Reden von den Zeichen der Zeit, wie sie in Jesu Abschiedsworten an seine Gemeinde zusammengefaßt wurden. In unermüdlicher Wiederholung solcher Worte fühlte man sich fortwährend vom Anhauche des Einzigen berührt, der verheißen hatte, bei den Seinen bleiben zu wollen bis zum letzten der Tage.

Allein es dauerte nicht lange, so trat diesem Interesse am Wort immer entschiedener auch ein Interesse an That- sachen und Ereignissen zur Seite. Dies führt uns auf die andere Hauptmasse der ursprünglichen Ueberlieferung. Alle jene Worte, welche von Jesus überliefert wurden, gruppirtten sich im Geiste der ersten Gemeinde in Ein Hauptwort, welches bei Weitem das wichtigste war und den Anstoß zu aller weiteren Entwicklung bildete. Das Wort lautete: „Ich bin der Messias.“ Jesus ist der Verheißene und Erwartete, nach welchem keine neue Höhe des Gottesbewußtseins mehr zu erobern ist: Jesus ist der Messias, der Christus — das war

das älteste Bekenntniß, das ausschließliche Dogma der ersten Christenheit, zunächst auch der einzige Punkt, auf welchem eine ausgesprochene und deutliche Unterscheidung zwischen den Gliedern des alten und des neuen Bundes vorlag. Die älteste Christenheit — das bedeutet eben nichts anderes, als eine messianische Gemeinde innerhalb des damaligen Judenthums.

Dem Denken dieser kleinen Gemeinschaft messiasgläubiger Juden lag nun aber von vornherein eine gar harte Aufgabe zur Lösung ob. „Jesus ist der Messias“, sagten sie. Sprachten sie aber damit nicht aus, was für das ganze Judenthum, und so auch für den Standpunkt, den sie mit ihrer Art zu fühlen und zu hoffen selbst noch einnahmen, im Grunde der vollendetste Widerspruch, der offenste Widersinn war? Denn ein Messias, darüber war man einig, muß herrschen, muß die gesunkene Lebenshoffnung des Volkes auf die Höhe des Triumphs heben, muß das Gottesreich herbei führen, in welchem endlich, endlich einmal Gottes Gerechtigkeit sich erweisen, und die lang vermißte Ausgleichung zwischen innerem Vorzug und äußerem Geschick eintreten wird. Im grellen Contraste damit stand freilich, was alle Welt wußte, das Einzige fast, was selbst gleichzeitige heidnische Schriftsteller von Dem berichten, den die neue Gemeinde als ihren Messias begrüßte — sein Kreuzestod.

Dieser Widerspruch mußte gelöst sein; eher war von einem Bestande der messianischen Gemeinde gar nicht zu reden. In der That wurde er gelöst. Ein Dreifaches ist es, was die älteste Christenheit dem ihre Lebenswurzeln zerschneidenden Hinweis auf das Kreuz entgegenzusetzen hatte. Zunächst der theologische Nachweis, daß jener blutige Untergang des

Messias kein unerwarteter Strich sei durch Gottes Rechnung, sondern irgendwie nothwendig begründet in seinem ganzen Heilsplane. Diese Entwicklung fand ihren Abschluß in der paulinischen Lehre vom Opfer- und Sühnetod. Zweitens das Zeugniß von der Auferstehung, d. h. die auf eine Reihe von Zeugenberichten gegründete feierliche Aussage, daß der am Kreuz Gestorbene nun zu neuem Leben hindurchgedrungen und, wie im Psalmbuche vorhergeschrieben, zur Rechten Gottes sich gesetzt habe. Endlich die mit der vollen Energie des Glaubens gegebene Versicherung, daß es auch bei diesem Sigen zur Rechten Gottes sein Bewenden nicht haben, sondern daß er — und zwar demnächst — wiederkommen werde in Herrlichkeit, um alles Dasjenige einzubringen und zu verwirklichen, was seine erste Erscheinung in Niedrigkeit noch von messianischen Idealen im Reste gelassen hatte.

Damit war aber jenes erste und einfachste Urtheil, worin die ganze christliche Gedankenwelt noch keimartig beschlossen lag, bereits zu einem reicheren Ausdrucke entfaltet. Aus dem Satze „Jesus ist der Christ“ hatten sich unter dem beherrschenden Einflusse weiterer Erfahrungen in der apostolischen Gemeinde die Sätze entwickelt: gestorben für uns, auferweckt durch den Vater, wieder kommend in Herrlichkeit. Damit aber war nun auch eine nähere Berührung hergestellt zwischen Wort und Geschichte Jesu. Das erste, rein dogmatische Interesse war bereits auf dem Wege, auch ein historisches zu werden. Und zwar gehörten zwei der eben aufgezählten Punkte der Vergangenheit an, Tod und Auferstehung, ein dritter der Zukunft, die Wiederkunft. Dieser bildete also die Hoffnung, jene beiden die Erinnerung der ersten Gemeinde. In sprechendster Weise spiegelt sich dieses Verhältniß nun

zunächst ab in dem ältesten Bilde, welches die Christenheit von dem Geschichtlichen an der Person Jesu entwarf. Dieses Bild ist das einfachste von der Welt: es hat eine Nachtseite, das Dunkel des Todes, und eine entsprechende Lichtseite, den Ostermorgen. Wir können die Briefe des Apostels Paulus von Anfang zu Ende durchlesen, ohne etwas Anderes aus der Lebensgeschichte Jesu erwähnt zu finden, als eben immer wieder diese beiden Pole, darin sich ihm die ganze Bedeutung dieses Lebens zusammenfaßt: Tod und Auferstehung. Vergeblich aber wird man noch eine Antwort suchen auf Fragen, als da sind: wann, wo, wie, von wem ist er geboren, wie lang hat er gelebt, wo hat er gepredigt u. dgl. Einzelne Ereignisse waren dem Apostel gewiß in Menge bekannt; aber mit Ausnahme des Abendmahlberichtes ist keines so sehr in den Vordergrund seines Bewußtseins getreten, daß es neben jenen großen Wendepunkten, auf die sich der Glaube gewiesen sah, irgend von Belang wäre, und von den in den Briefen des Paulus niedergelegten Ideengängen auch nur gestreift würde.

Der Uebergang der dogmatischen Auffassung zur geschichtlichen bereitete sich also in der Weise vor, daß zunächst zwei auf einer Linie geschichtlicher Fortbewegung liegende Punkte in's Auge gefaßt wurden, und zwar darum, weil an sie der ganze Glaubensinhalt geknüpft war. Das dogmatische Element war in der apostolischen Predigt weitaus das überwiegende, aber es führte von selbst auf gewisse geschichtliche Betrachtungen zurück, die sich vor Allem um das Factum der Katastrophe Jesu lagerten. Es war daher zunächst die Leidensgeschichte, von welcher ein allmählig erwachendes, aber immer im Dienste des religiösen Interesses verharrendes,

geschichtliches Interesse seinen Ausgangspunkt nahm. Kein Theil des Lebens Jesu ist verhältnißmäßig so ausführlich berichtet wie die Leidensgeschichte. Während es auf allen andern Stationen der Lebensbahn Jesu noch chaotisch fluthet, und die einzelnen Auftritte, die man sich zu erzählen weiß, nur in einem durchaus losen, anekdotenartigen und fragmentarischen Verhältnisse unter einander stehen, können wir hier schon fast Tag auf Tag verfolgen, sehen wir deutlich die todbringende Welle sich bilden, heranwälzen und überschlagen. Sobald aber einmal dieser Theil der Lebensbahn Jesu mit einem deutlichen Striche gezogen war, so war auch die Tendenz gegeben nach Rückführung der freilich immer dünner werdenden Linie bis zu ihrem ersten Ausgangspunkte. Es konnte nicht ausbleiben, daß die große Menge von circulirenden Erinnerungen, Ueberlieferungen und Einzelbildern sich gruppenweise sammelte und ihre ursprüngliche Beweglichkeit in Rahmen einer Entwicklung verlor, deren allgemeinste Stationen da und dort durch individuelle Erinnerung erhalten geblieben waren. So bildete sich allmählig ein geschlossener Zusammenhang von Lebens- und Sterbensgeschicken Jesu; es bildete sich eine evangelische Geschichte, ruhend auf einer bestimmten Anschauung sowohl von der charakteristischen Erscheinung überhaupt, als auch insbesondere von dem Auftreten des Täufers, dem daran sich schließenden galiläischen Aufenthalte Jesu, seinen Predigten, Heilungen, Conflicten und dem schließlichen Zug nach Jerusalem.

Daß sich das Ganze aber zu einem Organismus zusammenfügte, ist freilich nur anschaulich zu machen, wenn man den mittlerweile eintretenden Uebergang der mündlichen Ueberlieferung in die schriftliche mit in Betracht zieht. Ganz

allmählig und leise war ein solches Bedürfniß innerhalb christlicher Kreise erwacht. Der ersten Gemeinde lag nichts ferner, als eine schriftstellerische Thätigkeit. Dazu fehlte sogar aller und jeder Antrieb innerhalb einer Genossenschaft, welche täglich die Wiederkehr ihres Hauptes und das Ende dieses Weltlaufs erwartete, welche an eine Zukunft innerhalb der Bedingungen erfahrungsmäßiger Wirklichkeit noch nicht glaubte, welche überdies auch selbst in ihren Spitzen aus Persönlichkeiten bestand, die in der Apostelgeschichte richtig als „umgelehrte Leute und Laien“ gekennzeichnet werden. Erst als außerpalästinensische, griechisch gebildete Juden herzu traten, und vollends als das Evangelium überhaupt in die Kreise der schriftblustigen Griechen drang, entstand eine neutestamentliche Literatur. Aber auch dann kam es zunächst nur ganz gelegentlichsweise zur Abfassung von Schriften. Das Älteste, was uns noch aufbehalten ist, sind die ersten Briefe des Apostels Paulus, deren frühester etwa in's Jahr 53 fällt. Noch aber dauert es zehn und mehr Jahre, bis uns auch Spuren geschichtlicher Aufzeichnungen begegnen.

Die ersten Ansätze hierzu sind nicht mehr vorhanden. Schon der einfache Bibelleser construirt sich diese Thatsache aus dem Eingang des dritten Evangeliums, wo Lucas sagt: „Da nun einmal Viele unternommen haben, die Erzählung von den Geschichten niederzuschreiben, so unter uns vollbracht sind, wie es uns überliefert, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen, so habe auch ich beschlossen, der Reihe nach es aufzuschreiben.“ Aber auch die kritische Vergleichung der Evangelientexte zeigt deutlich, daß wir in diesen Büchern Werke einer zweiten Schicht vor uns haben, denen in erster Ordnung gewisse gemeinjam gebrauchte,

von verschiedenen Evangelisten in verschiedener Weise verbundene Quellschriften zu Grunde liegen.

Freilich läßt sich diese Behauptung im Nähern nur begründen vermöge eines Rückschlusses, den wir aus der thatsächlichen Beschaffenheit unserer vorhandenen Evangelien ziehen. Von dieser müssen wir daher unsern Ausgang nehmen. Es sind bekanntlich ihrer vier, von denen das vierte, zugestandenermaßen das späteste, den drei ersten in so ausgesprochener Weise gegenübersteht, daß wir es vor der Hand ganz außer Betracht lassen. Die drei ersten Evangelien lassen sich vermöge der ganzen Art ihrer Geschichtschreibung als ein Ganzes betrachten; sie tragen einen gemeinsamen Grundcharakter. Das vierte gleicht einem Glase, welches uns die Gestalt Jesu zum mindesten in einer eigenthümlichen Beleuchtung erkennen läßt. Vergleichen wir dagegen die drei früheren Berichte gleichfalls drei Gläsern, durch welche von uns Fernstehenden der Gegenstand der evangelischen Geschichte erkannt sein will, so ist klar, daß wir es allerdings, mögen wir uns des ersten, zweiten oder dritten Mediums bedienen, nur mit einem einzigen Bilde zu thun haben, dessen wesentlichste Züge sich decken. In der Hauptsache verfolgen alle drei Berichterstatter denselben Faden, und zwar so, daß sie nicht sowohl Geschichte erzählen, als vielmehr einzelne Geschichten nach einem gewissen allgemeinen, für Behandlung des Ganzen feststehenden Aufrisse an einander reihen. Ihre Darstellungen können daher abschnittsweise neben einander gestellt, in gemeinsame Uebersicht gebracht werden; und eben dieser Möglichkeit der gemeinsamen Uebersicht und Zusammenchau verdanken sie den Namen Synoptiker, der von einem dieses Verhältniß ausdrückenden griechischen Wort hergenommen ist. Es ist nun

eine bekannte Sache, daß diese Uebereinstimmung sich sowohl in der Anordnung des Ganzen nachweisen, als auch bis in das Detail des Wortes, des Satzgefüges, überhaupt des Ausdrucks verfolgen läßt — und zwar oft genug des gewählten, ja seltsamen Ausdrucks, dessen gleichmäßiges Zutagetreten bei allen drei Synoptikern um so weniger zufällig sein kann, als sie sämmtlich griechisch geschrieben sind, während Jesus und die erste Gemeindeüberlieferung sich der aramäischen Sprache bedienten.

Nicht minder von Belang ist aber neben dieser auffallenden Uebereinstimmung unserer synoptischen Evangelien in der Anlage des Ganzen wie im einzelnen Berichte der weitere Umstand, dessen Wirklichkeit ich keinem aufmerksamen Leser dieser Schriften erst zu beweisen brauche: daß oft in denselben Stellen, welche auf eine gegenseitige Verührung und Wechselwirkung zwischen den einzelnen Evangelien schließen lassen, sich wieder auffallende Verschiedenheiten einstellen, die sich häufig bis zu scheinbaren, ja bis zu wirklichen Widersprüchen steigern, wie wenn beispielsweise der Auferstandene bei Matthäus den Jüngern nur in Galiläa erscheint, bei Lucas nur in Judäa; oder wenn es der Abweichungen in Bezug auf die Aufeinanderfolge der einzelnen Erzählungen so unendlich viele gibt, ja wenn mehr als einmal — so z. B. in der Erzählung vom Hauptmann in Kapernaum — die Evangelisten beginnen, als wollten sie ganz dieselbe Geschichte erzählen, in der That dann auch wörtlich durch längere Partien und an einander hängende Perioden des Textes harmoniren, um plötzlich auseinanderzugehen und dann ebenso unvermuthet sich wieder in Ausdruck und Darstellung zu finden.

Dieses Verhältniß gilt es nun aufzuhellen. Es handelt sich um ein Problem, welches durch die wunderbare Ueber-

einstimmung der drei synoptischen Evangelien nicht minder, als durch die seltsamen Abweichungen des einen vom andern gebildet wird. Aus Aehnlichkeit und Unterschied schlingt sich das synoptische Räthsel, und will gelöst sein.

Die Lösungsversuche sind nachgerade etwa siebenzig Jahre alt. Auf welchem Wege sie voranschreiten mußten, kann auch der Laie leicht sich selbst sagen. Gesezt es gälte, sich über irgend ein Ereigniß, das soeben aus Berlin oder Wien gemeldet wird, genaue Kunde zu verschaffen, so greift Jeder nach den Quellen, die vorläufig allein darüber Auskunft ertheilen können, nach den öffentlichen Blättern. Wenn nun in drei Zeitungen, welche der Forshende nach der Reihe in die Hand nimmt, er stets wieder denselben Bericht findet, mit wörtlicher Uebereinstimmung wiederholt, so wird ja höchstens ein vollständig Urtheilsloser des Glaubens sein, er befinde sich darum im Besitze einer Kunde, die von dreifachem Ausgangspunkte gewährleistet sei. Sollte sich aber vollends zeigen, daß die drei Berichte neben den auffälligsten Berührungen auch wieder Abweichungen und Widersprüche erkennen lassen, die zu deutlich zugespitzt sind, um zufällig sein zu können, so wird derselbe Laienverstand sich auf Gedanken eigener Art geführt sehen; er wird sich einerseits darüber besinnen, ob vielleicht ein Bericht dem andern nachgedruckt ist, oder ob sie alle drei auf eine gemeinsame Wurzel zurückführen; andererseits aber wird er sich auch ein Urtheil zu bilden suchen über die unbewußten und bewußten Motive, welche der gemeinsam befolgten Linie Abbiegungen bald nach dieser, bald nach jener Richtung geboten haben.

Genau so verhält es sich in unserem Falle. Allgemein ist man zu dem Resultate gelangt, daß wir es hier mit drei

Esproffen eines gemeinsamen Triebes zu thun haben, mit den Erzeugnissen einer kirchlichen Arbeit, welche bereits ein Gemeingut hervorgebracht hatte, an welches der Einzelne sich gebunden sah. Ebenso allgemein gibt man heutzutage zu, daß diese gemeinsame Anlage mit neu hinzugekommenen Stoffen vielfach verfeßt wurde, daß die Stellung des Einzelnen bei aller in der Natur der Sache liegenden Gebundenheit auch wieder eine freie gewesen sein muß. Wer ein solches Werk abschrieb, das ja selbst zunächst nur eine Sammlung von Einzelheiten darstellte, war zugleich bestrebt, ihm durch möglichste Bereicherung eine noch vollkommnere Gestalt zu geben. So namentlich Lucas, dessen Evangelium unter unseren dreien ohne Frage das späteste ist — ein Sammelwerk, welches die verschiedenartigsten Stoffe schriftlicher und mündlicher Ueberslieferung in sich aufnimmt. Dagegen ist noch keine volle Uebereinstimmung erzielt bezüglich der beiden ersten Evangelien, welche nach Matthäus und Marcus genannt sind. Die Züge der Ursprünglichkeit vertheilen sich in der That eigenthümlich zwischen ihnen. Auf der einen Seite macht das Matthäusevangelium den Eindruck höchsten Alterthums, insofern es Tempel und Stadt Jerusalem, religiöse und politische Verfassung des Judenthums als noch bestehend voraussetzt; namentlich auch, indem es gewisse Worte Jesu selbst mittheilt, welche deutlich zeigen, wie bestimmt der Stifter des neuen Bundes doch in der ersten Periode seines Auftretens mit seiner ganzen Wirksamkeit sich innerhalb der Grenzen des Judenthums gehalten, sich an Gesetz und Sitte des Judenthums angeschlossen hat. Die bekannten Worte von den verlorenen Schafen vom Hause Israel, zu denen Jesus bald selbst allein gesandt sein will, bald auch seine Jünger

ausschließlich sendet, hat kein anderes Evangelium aufgenommen. Die Erklärung, daß er nicht gekommen sei, Gesetz oder Propheten aufzulösen, daß im Gegentheil Erfüllung sein Beruf, steht bei Matthäus allein. Man hat nun darüber gestritten, inwieweit solche Züge, in denen Jesu Werk organisch aus den Ordnungen des alten Bundes herauswächst, wirklich geschichtlich sind, oder inwieweit daran Schuld trage die zugestandene und auf der Hand liegende Bestimmung des Werkes für die judenchristliche Gemeinde, die schon durch die zahlreichen Rückweisungen auf die alttestamentliche Schrift gesicherte Tendenz des Buches, in Jesus den vom Gesetz, Propheten und Psalmen geweissagten König von Israel, den Sohn Gottes, mit Einem Wort den Messias nachzuweisen. Der Hauptsache nach wird sich die erstere Möglichkeit als Wirklichkeit darthun lassen. Denn allzu deutlich tragen die parallelen Partien der beiden anderen Evangelien den Charakter absichtlicher Auslassung oder doch wenigstens planvoller Milde rung der betreffenden Stellen.

So sicher aber in diesem Evangelium Züge der höchsten Ursprünglichkeit sich erhalten haben, so deutlich beruht seine ganze Darstellung bereits auf einer durchgeführten Sachordnung, ja geradezu auf kunstreicher, durch eine gewisse Zahlensymbolik in echt jüdischer Art beherrschter Gruppierung der Stoffe. So ist nicht bloß dem Anfange der evangelischen Geschichte, als welcher bei Marcus das Auftreten Johannes des Täu fers bezeichnet ist, eine Vorgeschichte im Geiste einer zweiten Generation vorgesetzt, sondern es hat auch Jesus seine Wirksamkeit kaum begonnen, so bemerken wir in den Abweichungen der Ordnung unseres ersten Evangelisten von derjenigen der beiden anderen die Absicht, ein Muster von

Jesu Lehrweise, wie es in der sog. Bergpredigt auftritt, an die Spitze zu stellen, und diesem eine Zehnzahl von Wunderthaten folgen zu lassen, deren einzelne Exemplare offenbar so ausgewählt sind, daß jede Classe der von Jesus zu berichtenden Thaten mit einem Beispiele vertreten ist. Natürlich konnte eine derartige Sachordnung nicht durchgeführt werden, ohne daß die ursprüngliche Reihenfolge der einzelnen Erzählungen vollständig durchbrochen wurde, und so begegnen wir denn im ersten Evangelium — und hier wieder zumeist in seiner ersten Hälfte — einer weitgehenden chronologischen Unordnung, so daß es unmöglich ist, nach Anleitung lediglich des ersten Evangeliums eine Anschauung von Fortgang und Entwicklung der evangelischen Geschichte zu gewinnen. Jesus sagt hier am Anfang ganz dasselbe wie auch am Schlusse, und an seinen Verhältnissen und Beziehungen zum Volk, zu den Gegnern und zur Jüngerschaft ändert sich entweder nichts, oder aber, in demselben Maaße als etwas von Entwicklung zu bemerken ist, stimmt Matthäus auch mit Marcus überein.

Wenigstens in Einer Beziehung liegen nämlich sämtliche Anzeichen der Echtheit auf Seite des Marcus. Bis auf etwa 30 im Zusammenhang des Ganzen verlorene Verse ist der ganze Stoff dieses zweiten Evangeliums in den beiden andern wiederzufinden. Nimmt man aber die Reihenfolge der einzelnen Erzählungen bei Marcus und stellt die des Matthäus zur einen, die des Lucas zur anderen Seite, so läßt sich Schritt für Schritt nachweisen, daß jeder der beiden anderen eben diese Reihenfolge als die ursprüngliche voraussetzt. Deutlich setzen sich die einzelnen Abschnitte des Matthäus, wenn man sie aus der nachträglich aufgeprägten Sachordnung

dieselbst, und auf diese einzige messianische Demonstration der tragische Rückschlag der Katastrophe.

Dies ist der gemeinsame Faden aller Berichte, der sich aber nur bei Marcus noch in naturgemäßer Aufeinanderfolge seiner einzelnen Knotenpunkte erhalten hat. Daß sowohl Matthäus als Lucas einen solchen natürlichen Fortschritt im öffentlichen Auftreten Jesu vermißt haben, schreibt sich nun aber zumeist auf Rechnung des Umstandes, daß sie beiderseits aus einer weiteren Quelle schöpfen, deren Inhalt sich mit demjenigen des ältesten evangelischen Berichtes kreuzt. Und zwar bietet dieser weitere Inhalt, durch dessen Aufnahme Matthäus und Lucas über Marcus hinausgehen, fast durchaus nur Nebestoff dar, so daß wir also schon auf dem Wege der Textvergleichung zu der Vermuthung gedrängt werden, daß neben der einen geschichtlichen Hauptquelle, die in allen drei Evangelien zum Vorschein kommt, noch eine weitere zu Gebote gestanden haben muß, daraus sowohl Matthäus den Stoff zu den großen Redebildungen schöpft, womit er an fünf Stellen den gemeinsamen Faden unterbricht, als auch Lucas jene Masse von kürzeren und längeren Reden entnommen haben wird, die er gerade in der Mitte seines Evangeliums eingeschaltet hat. Diese Thaten aus einer zweiten größeren Quelle verrathen sich als Einschaltung bei Lucas dadurch, daß sie sämmtlich den gemeinsamen Faden gerade dort unterbrechen, wo die galiläische Wirksamkeit Jesu zu Ende erzählt ist und der Ausbruch nach Judäa bevorsteht; bei Matthäus hingegen folgt regelmäßig nach jeder größeren Redegruppe gleichsam als Schlußstrich für dieselbe und zugleich als Uebergangsformel zu einer anderen Art der Darstellung die stehende Bemerkung: „Es geschah, nachdem Jesus diese Worte vollendet

hatte, that er das und das.“ — Dieser Beobachtung kommt auf's glücklichste zu Hülfe das einzige einigermaßen zuverlässige Zeugniß, welches uns aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Bezug auf die Bildung unserer Evangelien zu Gebote steht. Von einem kleinasiatischen Bischof Namens Papias hat sich nämlich ein Fragment erhalten, das als ihm wohlbekannte schriftliche Aufzeichnungen über Jesus zwei Werke nennt, von denen eines die Reden, ein anderes die Thaten Jesu darstelle; dieses führt er auf Marcus, einen späteren Apostelgehilfen, jenes, die Redesammlung, auf Matthäus zurück, welcher selbst Apostel war. Man sieht, wie diese Angaben des Papias in freier Weise zusammen treffen mit den Rückschlüssen, die wir aus der thatächlichen Beschaffenheit unserer drei synoptischen Evangelien bildeten. Sicherlich haben wir in den beiden von Papias erwähnten Grundschriften die beiden Richtungen der Grundmauern zu erkennen, auf welchen sich das gesammte dreistöckige Gebäude unserer synoptischen Evangelienliteratur erhoben hat.

Was nun diese selbst betrifft, so ist keineswegs gesagt, daß unsere Matthäus- und Marcus-evangelien ohne Weiteres mit jenen von Papias genannten Werken zusammenfallen müssen. Bekanntlich heißen dieselben im Grundtexte nicht „Evangelium des Matthäus, des Marcus“ — sondern „Evangelium nach Matthäus, nach Marcus.“ Mit diesen Bezeichnungen will der Inhalt derselben nur in derselben allgemeinen Weise an die Personen des Matthäus und Marcus geknüpft sein, wie z. B. ein im Alterthum genanntes, für uns aber verloren gegangenes „Evangelium nach den zwölf Aposteln“ mit diesem Namen seinen Inhalt nur als das übereinstimmende

Zeugniß, nicht aber als die gemeinsame Arbeit derselben bezeichnen wollte.

Wir denken uns demnach die Entstehung dieser Bücher etwa so. Als in den sechziger Jahren mit Ausbreitung der Heidenmission das ahnende Gefühl sich aufdrängte, daß die Geschehnisse des Christenthums nicht mit denen des rasch seinem Untergang zueilenden Judenthums untrennbar verknüpft sein können, daß vielmehr das Christenthum eine über das Dasein Jerusalems hinausreichende völkergeschichtliche Zukunft haben werde, da regte sich auch mächtiger als zuvor das Bedürfniß, die überlieferten Stoffe der evangelischen Geschichte vor allmählicher Trübung und Verarmung zu sichern, und es kam zu den ersten zusammenhängenden Versuchen christlicher Geschichtschreibung. Wie wir aber gesehen haben, daß das Interesse der Gemeinde sich in erster Linie an die Worte, in zweiter erst an die Geschehnisse Jesu knüpfte, so ist wohl auch in der Spruchsammlung des Apostels Matthäus das erste Schriftwerk zu erkennen. Die Form derselben haben wir uns als eine ziemlich lose, fragmentarische und aggregatähnliche zu denken, oft mit kleinen Ueberschriften versehen, wie wir sie in den mittleren Kapiteln des Lucas noch antreffen; z. B. „einmal sagten seine Jünger zu ihm — lehre uns beten, gleichwie auch Johannes seine Jünger lehrte.“ Nun folgt das bekannte Gebet des Herrn, bei Lucas noch als ein abgerissenes Stück, bei Matthäus bereits in liturgisch abgeschliffener Gestalt und in die große Bergrede eingefügt.

Als nun dieser Redesammlung auch noch die erste zusammenhängende Gliederung der evangelischen Geschichtsgruppen von der Hand des Marcus an die Seite trat, verbreiteten sich beide Schriften rasch, und es lag nichts näher,

als der Versuch, dieselben zu einem einheitlichen Ganzen zu combiniren. Der erste, zugleich glücklichste und geschickteste dieser Versuche wurde gemacht, als Jerusalem die „heilige Stadt“ noch stand; es ist unser Matthäusevangelium — mit Recht genannt „nach Matthäus“, da eben der Hinzutritt der matthäischen Redestoffe es ist, wodurch es sich von dem gemeinen synoptischen Bericht charakteristisch unterscheidet. Dasselbe ist für einen jüdischen nicht bloß, sondern speciell palästinensischen Leserkreis berechnet, trägt den entschiedensten alttestamentlichen Charakter und läßt insonderheit keine Gelegenheit vorübergehen, auf den organischen Zusammenhang der Entwicklung des alten und des neuen Bundes hinzuweisen und prophetische Stellen den christlichen Thatfachen anzupassen.

Schon mit der im Jahr 70 eingetretenen Zerstörung Jerusalems ging im Grunde der Schwerpunkt der christlichen Entwicklung über auf die Stadt Rom. Mit den Schicksalen der römischen Gemeinde hängt eine ganze Reihe unserer newtestamentlichen Bücher zusammen, namentlich aber auch unser zweites und drittes Evangelium. In Rom nämlich entstand, wie schon die alte Ueberlieferung weiß, zunächst unser Marcus, d. h. diejenige Abschrift der ursprünglichen Evangelienchrift, welche, im Einzelnen dem Verständnisse und der Auffassung des Heidenchristenthums angepaßt, späterhin die herrschende wurde. Ebendasselbst aber entstand zuletzt auch das dritte Evangelium, genannt „nach Lucas“, jedenfalls geschrieben von einem Manne, der wie Lucas entschieden zu der Anhängererschaft des Apostels Paulus gehörte, dessen Eigenthümlichkeiten in Sprache und Denkart wir daher auch in unserem Werke an mehr als einer Stelle in auffallendster Weise

begegnen. Es geschieht in denkwürdigem Gegensatze zu Matthäus, wenn hier Jesus in Wort und That zu den halbheidnischen Samaritern in Beziehung tritt, und die Heidenmission selbst in einer Reihe von Gleichnissen vorgebildet erscheint. Die eigentliche Abzweckung des Werkes aber liegt nicht etwa in einer Apologie des paulinischen Evangeliums, sondern einfach in möglichst umfassender Sammlung. Zuerst erzählt Lucas daher nach der ältesten Geschichtsquelle bis zu dem Punkte, wo Jesus Galiläa verläßt. Dann schiebt er den gesammten, aus der Spruchsammlung und der reichlich benutzten mündlichen Ueberlieferung gewonnenen Stoff in Form eines großen, die Ungleichheit der abhängigen Arbeit auf Schritt und Tritt verrathenden, Reiseberichtes ein und verleiht auf diese Weise der evangelischen Geschichte in ihrer Mitte eine andere Physiognomie.

So hebt unsere synoptische Evangelienliteratur kurz vor dem Jahr 70 an, um nicht lange nach 80 abgeschlossen zu sein. Ich bemerke, daß dies der denkbar früheste Termin ist; daß aber andere Forscher viel weiter gehen und erst 110 als den Grenzpunkt setzen. Auf jeden Fall aber begleitet diese Literatur die Entwicklung der christlichen Kirche von Jerusalem bis Rom. Das Matthäusevangelium stellt sie am einen, das Lucasevangelium am anderen Pole ihrer Entwicklung dar; dem Marcus hingegen hat die Kritik mit Liebhaberei einen sog. neutralen Charakter zugesprochen. Soweit dieses Urtheil begründet ist, verlangt es aber zu seiner Rechtfertigung keineswegs die Annahme, daß das zweite Evangelium das späteste sei und die christlichen Grundrichtungen bereits im Stadium ihrer gegenseitigen Annäherung und Ausgleichung darstelle, sondern vielmehr umgekehrt repräsentirt

es eine Stufe schriftstellerischer Entwicklung, welche den ausgeprägteren Gegensatz erst noch vor sich hat.

Damit haben wir die älteren Schriften der evangelischen Literatur vollständig zur Darstellung gebracht. Als dieselbe abgeschlossen war, erhielt sich bei den Schwierigkeiten, welche sich der allgemeinen Verbreitung schriftstellerischer Arbeiten damals entgegenstellten, noch Jahrzehende lang die anfangs beschriebene Methode mündlicher Fortpflanzung der evangelischen Geschichte. Ohne eine solche hätte die große Mehrzahl der damaligen Christen nichts von den Reden und Schicksalen des Herrn erfahren. Noch jener oben genannte Papias hat es kein Fehl, daß er den mündlichen Bericht als den reicheren dem schriftlichen vorziehe. Denn einestheils hatte man zu seinen Zeiten noch keine Ahnung von einer besonderen Heiligkeit oder irgend welchem officiellen Charakter dieser vor Kurzem erst entstandenen Evangelienchriften; erst eine spätere Zeit umkleidete dieselben mit übermenschlicher Autorität. Anderntheils erschöpften diese Bücher lange nicht das historische Material, welches die ersten Augenzeugen in Umlauf gesetzt hatten. Erst allmählig senkt sich die Fluth der lebendigen Tradition, die übrig bleibenden Gewässer werden je länger je trüber und verlaufen sich im Sande. Schon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ist es der Hauptsache nach das von den synoptischen Schriftstellern gemalte Bild, welches der Kirche vor Augen steht, und dem weitaus die meisten Berichte entnommen sind, welche die Lehrer der Kirche von dem Auftreten Jesu geben.

Während aber der ganze Aufriß des Lebens Jesu, wie die apostolischen Väter und die Apologeten des zweiten Jahrhunderts ihn voraussetzen, entschieden der synoptische ist,

während auch die Aussprüche Jesu, auf welche man sich beruft, in der Regel aus der Tonart des Matthäus oder Lucas gehen, tauchen allmählig auch vereinzelte Anklänge an eine ganz fremde Melodie auf. Ein solcher neuer Accord ist es z. B., wenn in der Mitte des zweiten Jahrhunderts mehrfach ein Ausspruch Christi angeführt wird, dahin lautend: „Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ Sehen wir uns um in dem ganzen Umkreise der synoptischen Evangelien, so begegnen wir hier nur dem Sinne dieses Ausspruchs, nicht aber seiner charakteristischen Form. Als Jesus nämlich den letzten Abschied nimmt von Galiläa, bringen ihm die Mütter ihre Kinder, daß er sie vor seinem Abzuge segne. Da sagt er: „Wer nicht das Reich Gottes aufnimmt, wie ein Kindlein, der wird nicht hinein kommen.“ Diese selbe Unentrathsamkeit des Kindesinnes, diese nämliche Nothwendigkeit des Vorvornanfangens, um das Reich Gottes zu erlangen, wird nur noch stärker und nicht ohne einen mystischen Anklang ausgedrückt in jenem Spruche von der Wiedergeburt, wie er seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts als in der Kirche circulirend nachweisbar ist. Wir sehen uns um nach einer Heimath dieses Spruches, zumal da uns bei Kirchenlehrern wie dem zwischen 164 und 167 verstorbenen Justin und anderen allmählig noch mehr gleichgeartete und bei den Synoptikern ebenfalls nicht aufzufindende Sprüche begegnen. So wenn von Wasser und Brod des Lebens die Rede ist, oder gar vom welttschaffenden Wort, das in Jesus erschienen sei. Endlich, etwa um's Jahr 180, begegnen uns kirchliche Schriftsteller, welche ganz unzweideutig von einem vierten Evangelium reden, von einem gotteingegebenen Evangelium nach Johannes. Dasselbe steht bekanntlich auch in unserer Bibel als viertes

nach den drei ersten, und daß es diesen gegenüber eine ganz besondere Classe für sich selbst ausmacht, und unter allen Umständen später geschrieben ist, als die sämtlichen Synoptiker — darin stimmen heutzutage die verschiedensten Richtungen unter einander überein. Aber freilich die Ueberlieferungstrennen schreiben es dem Apostel Johannes zu, der in hohem Greisenalter gegen das Jahr 100 in Ephesus es verfaßt habe, die kritische Richtung läßt es unter den Kämpfen, welche die kleinasiatische Kirche gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts bewegten, geschrieben und unter den Schutz der verehrenden Erinnerung an den großen Apostel gestellt sein, der darin als Lieblingsjünger und zuverlässigster Dolmetscher der innersten Herzensgedanken seines göttlichen Herrn auftritt.

Wer kann nun sagen, daß er Brief und Siegel zu geben vermag für die ausschließliche Richtigkeit der einen oder anderen Aufstellung? Nach meiner Ueberzeugung wenigstens stehen wir hier noch mitten im Gedränge der sich bekämpfenden Gegensätze. Während der kritische Prozeß hinsichtlich der synoptischen Evangelien in allen Hauptpunkten abgeschlossen oder doch wenigstens seinem Abschlusse ganz nahe gebracht ist, mangelt mir in Bezug auf das noch ungleich verwickeltere johanneische Problem dermalen noch die Zuversicht, in einer so kurz angebundenen Rundgebung zu sprechen: So oder so ist es.

Um so dienlicher ist es, auf gewisse Hauptpunkte hinzuweisen, die bei der ganzen Frage in Betracht kommen. Schon vor der Zeit Christi hatte sich in der Weltstadt Alexandria, wo unzählige Juden lebten und der jüdische Geist eine denkwürdige Vermischung mit griechischen Elementen einging, eine Offenbarungslehre gebildet, deren Abzweckung

dahin ging, begreiflich zu machen, wie der ewig verborgene, schlechthin außerweltliche Gott zugleich auch in der Welt gegenwärtig, für die Welt aufgeschlossen und erkennbar sein möge. Wie es die Art jener alexandrinisch-jüdischen Schule war, sich einerseits an das alte Testament, andererseits an platonische und andere Systeme der griechischen Philosophie anzuschließen, so hatte man, um das Räthsel zu lösen, aus beiden Schächten der Weisheit einen gemeinsamen Ausdruck gewonnen zur Bezeichnung derjenigen Seite in der Gottheit, nach welcher sich dieselbe der Welt aufschließt. Dieser Ausdruck hieß: das Wort, der Logos. Ihm begegnen wir nun aber bekanntlich gleich zu Beginn des johanneischen Evangeliums: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und göttlichen Wesens war es.“ So weit hätte auch die alexandrinische Schulweisheit mitgehen können. Während aber bei ihr dieses Wort keineswegs eine Beziehung auf irgend etwas Menschliches hatte, sondern bloß Gegenstand eines der Wirklichkeit entfremdeten und von ihr abgezogenen Denkens war, thut das johanneische Evangelium den großen Schritt, diese Lehre vom Wort nicht bloß zu popularisiren, sondern ihr auch eine Beziehung auf eine geschichtliche Erscheinung zu geben, nämlich auf die Erscheinung Jesu: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns.“

Was ist denn nun also hiermit geschehen? — Ein weiterer folgenreicher Schritt ist gethan auf der Bahn der dogmatischen Entwicklung, deren Anfänge wir oben beschrieben haben. Es handelte sich in der apostolischen und nachapostolischen Zeit darum, das höhere Wesen Jesu, den ganzen Schwerkgehalt, den er in die selbstgewählten Ausdrücke „Gottes- und Menschensohn“ legte, zum faßbaren Ausdrucke

zu bringen. Hierfür erwies sich aber die jüdische Messias-Idee, auf welche man zunächst sich verwiesen sah, mit der Zeit zu eng. Jesus war dem christlichen Bewußtsein unendlich mehr, als bloß ein jüdischer Messias; ihm kam eine allgemeine menschheitliche Bedeutung zu. Um diese in einem runden Ausdrucke zu fassen, griff man nach bereits ausgebildeten, fertig daliegenden Begriffen der Theologie und Philosophie. Paulus sagte: er ist der zweite Adam, das wahre Ebenbild Gottes. Johannes sagte: er ist das göttliche Wort. Und bei diesem Begriffe beruhigte man sich auf die Dauer. Um das Unbegreifliche auszudrücken, schien er die handhablichste, die um ihrer allgemeinen Verbreitung und beweglichen Ausgestaltung willen brauchbarste Form darzubieten. Er drückte Gottes Wesen und Natur aus, ohne doch das ewige Wesen der Gottheit selbst zu erschöpfen. Ist aber in Jesus das vorzeitliche Schöpferwort Gottes erschienen, so steht seine geschichtliche Person auch in einer ganz anderen Beleuchtung da. Während keine Spur in den älteren Evangelien darauf hinweist, daß eine Faser seines Bewußtseins ihre Wurzel in einem vor- und übermenschlichen Zustande gehabt habe, dessen Erinnerung zuweilen durch den Schleier des irdischen Seelengewebes strahlengleich hervorbricht, spricht der johanneische Christus von einer Herrlichkeit, die er hatte, ehe die Welt war, und aus der Theilnahme an der Ewigkeit Gottes heraus versteht sich das andere Wort: „Ehe Abraham war, bin ich.“

So ist hier im sprechenden Gegensatz gegen die älteren Evangelien ein Leitstern höherer Auffassung an die Spitze gestellt, und wie man auch über das Geschichtliche des gegebenen Berichtes denken mag, und so gewiß es ist, daß der

im Evangelium auftretende Christus unvergleichlich höher steht, als ein alexandrinischer Religionsphilosoph: beherrscht ist doch offenbar die große, bewunderungswürdig fein angelegte Darstellung des menschlichen Kampfes, der sich vor unseren Augen entwickelt, von jener im Anfang ausgesprochenen höheren Idee des Wortes, daß bei Gott und Gott selbst ist, und nachdem das Gewühl des irdischen Streites hinter dem Lichte der Auferstehungsglorie endlich für immer zurückgetreten ist, wird zum Schlusse wieder jener erste anfängliche Ton in voller Reinheit angeschlagen in dem Bekenntnisse des Thomas: „Mein Herr und mein Gott.“

Mit dem Gesagten ist freilich die Eigenthümlichkeit des vierten Evangeliums noch sehr unvollständig beschrieben. Dasselbe stellt einen gewissen Gegensatz zu den Synoptikern schon hinsichtlich des Schauplatzes und der Zeitdauer von Jesu öffentlichem Auftreten überhaupt dar. Während nach den drei ersten Evangelien Galiläa der ständige Schauplatz der etwa ein Jahr umfassenden Thätigkeit Jesu ist, so daß dieser erst, nachdem in Galiläa gewisse Erfolge errungen sind, aber auch ein gewisser Gegensatz sich gebildet hat, sich zu dem ersten und einzigen Zuge nach Jerusalem entschließt, um die jüdische Rechtgläubigkeit in ihrem Mittelpunkte selbst anzugreifen, wird die geschlossene Einfachheit eines solchen Gesamtverlaufes der evangelischen Geschichte bei Johannes durch verschiedene Festreisen unterbrochen, vermöge deren das messianische Auftreten Jesu eine Ausdehnung von zwei bis drei Jahren gewinnt; ja der Hauptschauplatz dieses Auftretens ist von Anfang an Jerusalem, die königliche Stadt, wie andererseits Jesus auch gleich von vornherein als König von Israel, als Sohn Gottes auftritt, und fast alle Spuren

jenes Fortschrittes, den wir im synoptischen Lebensbilde nachweisbar fanden, ausgetilgt sind.

Dazu kommt, daß auch die Stoffe des johanneischen Lebens Jesu vielfach verschieden sind von denen des synoptischen. Ganz neue Personen treten auf, wie Lazarus, wie Nikodemus; ganz eigenthümliche Auftritte werden erzählt, wie gleich die Berufung der ersten Jünger, welche aus des Täufers Nachfolgerschaft zu Jesus sich gezogen sahen, während dieser sie bei den Synoptikern von ihrem Fischerhandwerk hinwegruft. Insonderheit aber werden Wunderthaten erzählt, welche ihrer Mehrzahl nach nicht bloß neu sind, sondern auch das synoptische Maas tief unter sich lassen. Hier liegt sogar einer der bezeichnendsten Charakterzüge des vierten Evangeliums. Die synoptische Darstellung bewahrt durchweg das einfache Gepräge der Erzählung. Johannes dagegen verlegt unmittelbar in die Thatfache eine geistige Beziehung. Er weist stets mit dem Finger darauf hin, daß eine Idee sich darin verkörpere, und daß es auf diese letztere schließlich abgesehen sei. Bei festlicher Hochzeit offenbart der als Bräutigam gekommene Messias dem mit Wasser taufenden Johannes gegenüber zum ersten Male das freudreiche Wesen des Evangeliums. Am Brunnen Jakobs, wo einst Juda und Ephraim in brüderlicher Eintracht ihre Heerden getränkt, wird die Zeit geweissagt, da Gott nicht in Jerusalem und nicht auf Garizim seine Anbeter mehr sucht, und wird die Versöhnung der getrennten Kirche am Brunnen eines neuen geistigen Lebenswassers verkündet. Der Bericht von der wunderbaren Speisung wird nur berührt, um zu der Rede von Jesus als dem Brode des Lebens hinzueilen. Die Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken stellt Jesum als

den Schöpfer des gesunden Lebens in der Welt hin, und die des Blindgeborenen hat ihre Pointe in der authentischen Erklärung des Herrn: „Zum Gericht kam ich in diese Welt, auf daß, die da nicht sehen, sehend werden, und die, so sehen, blind werden.“ Das größte Wunder endlich, von welchem auffallender Weise kein synoptisches Evangelium eine Spur darbietet, die Erweckung des Lazarus, ist eine lebendige Hieroglyphe zur Bezeichnung desjenigen, welcher spricht: „Ich bin die Auferstehung und das Leben.“

So sind also nicht bloß die Reden Jesu im vierten Evangelium unvergleichlich die Hauptsache, daneben die von den Synoptikern betonten Facta zurücktreten, sondern diese Reden des johanneischen Christus bewegen sich auch durchweg lediglich um seine Person und das Verhältniß derselben zu Gottheit und Menschheit. Im Gegensatz zu der behältlichen und körnigen, die Verhältnisse des unmittelbaren Lebens und Verkehrs berührenden Sprachweise der Synoptiker stellen sie daher lang gezogene dialektische Entwicklungen dar, stets nach demselben logischen Schema fortschreitend. „Ich im Vater — der Vater in mir — ihr in mir — bleibend in der Liebe — haltend die Gebote, — ich in euch, mit meinem Frieden, meiner Freude und dem ewigen Leben, das ich gebe“ — in diesem und ähnlichem Fortschritte der Ideenassociation kehren die johanneischen Christusreden schließlich immer wieder zu dem Ausgangspunkt zurück, aber nur, um auf's Neue aufzuquellen und aus dieser ihrer eigenen Tiefe noch weitere Wellenkreise zu erzeugen. Wer sie, ohne sie schon zuvor genau zu kennen, einmal im Zusammenhange durchliest, erhält den Eindruck, ein gotterfülltes Selbstbewußtsein von großartigen übermenschlichen Maaßverhältnissen

vor sich entrollt zu sehen; aber sehr schwer wird es ihm sein, aus der Erinnerung ein Bild der einzelnen Abjåte und Kapitel dieser Reden in ihrer Eigenthümlichkeit zu entwerfen und zu behalten, in welcherlei weiterem Zusammenhange diese oder jene Wendung, deren er eingedenk ist, vorkommt. Hier ist Alles flüßig, in den synoptischen Reden Alles spröb und scharfkantig. Die synoptischen Reden gleichen dem Gestein auf dem Boden eines Flußbettes, die johanneischen den Wellen, die darüber hintreiben.

Wie sich auch das viel verschlungene johanneische Räthsel lösen mag, als auf dem Wege zur Lösung begriffen sind vorab nur Diejenigen anzuerkennen, die es wagen, sich seines ganzen Umfanges bewußt zu werden. Erst wenn man die beiden Lichtbilder, wie sie die Gestalt Christi im Spiegel der synoptischen und in dem der johanneischen Darstellung reflectirt, in der Verschiedenheit ihrer Umrisse und Maasverhältnisse deutlich wahrgenommen, läßt sich die weitere Frage beantworten, ob nicht dennoch beide zum Zweck einer Art von stereoskopischem Sehen arrangirt werden können, so daß schließlich ein einheitlicher Eindruck erfolgt. Zum mindesten wird man gestehen müssen, daß schon das synoptische Christusbild einen Höhepunkt erreicht, von dem aus eine johanneische Darstellung von vornherein als begreiflich und möglich erscheint. Wie aber von dem geschichtlich feststehenden Ausgangspunkt der Synoptiker eine Linie aufwärts führt zum Aether des johanneischen Ideals, so führt andererseits auch wieder eine andere Linie abwärts in den Staub und in die Trübnisse der f. g. apokryphischen Evangelienliteratur. Die Producte der letzteren sind freilich nur noch insofern interessant, als sie Zeugniß ablegen von der überhand-

nehmenden Geschmacklosigkeit und der durchaus verirrten Phantasie späterer Generationen der Christenheit. Schon im zweiten Jahrhundert begegnet uns eine erstaunliche Menge von Evangelien, die, zum Theil weit verbreitet und viel gelesen, später doch nicht in den allgemeinen Gebrauch der Kirche kamen, sondern als Parteischriften einzelner Richtungen mit der Zeit zurückgewiesen wurden. Einzelne Fragmente dieser Evangelien haben sich bei den Kirchenvätern erhalten, und sie sind schon darum nicht ohne Werth, weil sie etliche Aussprüche Christi zum Theil von echtestem Gepräge darbieten. So z. B. der Spruch: „Werdet gute Geldwechsler“ — ohne Zweifel auf eine Ideenreihe zurückweisen, wie solche im Gleichnisse von den anvertrauten Pfunden vorliegt. Bei Weitem in den meisten dieser Werke ist die geschichtliche Gestalt Christi freilich ganz willkürlich verzeichnet, je nach den Auffassungen der Parteien. Da erscheint in Kreisen, deren Sprache es mit sich bringt, das Wort Geist weiblich zu fassen, der heilige Geist als seine Mutter und trägt ihn an den Haaren auf den Berg Thabor; oder, in ascetischen Gemeinschaften, wo man von Fasten und mönchischer Enthaltjamkeit das Heil erwartet, hält er es für seine Aufgabe, das Opferwesen und den Fleischgenuß abzuschaffen, ja sogar durch Einführung eines allgemeinen Cölibats das Ende der Welt herbeizuführen.

Doch wir sind noch heute im Besitze einer großen Menge von apokryphischen Evangelien, die sich bald arabisch, bald syrisch, bald koptisch, bald lateinisch oder griechisch erhalten haben. Einige von denselben sind entweder an sich sehr alt, oder aber sie ruhen doch auf alten Ueberlieferungen. So z. B. jenes ausführliche Kindheitsevangelium, in welchem der Neugeborene aus der Wiege zu seiner Mutter spricht:

„Ich, den du geboren, bin Jesus, Sohn Gottes und Logos.“ Ganz besonders charakteristisch sind aber die Schulunterrichtsfabeln, zu denen man schon frühe sich durch die Konsequenzen der gangbaren dogmatischen Vorstellung getrieben fand. Da der fleischgewordene Logos, wie man sich die Sache vorstellte, sein Wissen nicht etwa auf Erden erst bilden konnte, sondern vom Himmel mitbringen mußte, erschöpfte sich die christliche Phantasie schon zu den Zeiten des um's Jahr 202 gestorbenen Kirchenvaters Irenäus in Erfindung zahlloser Konflikte mit den Schullehrern, zu welchen die Voraussetzung eines allwissenden Knaben hindrängen mußte. Kaum ist ein anderer Gegenstand so nach allen Richtungen von der bereits verwildernden Phantasie ausgebeutet worden. Ein schon in die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinreichender Stoff, der sich im 1. g. Evangelium des Thomas gesammelt hat, nimmt gar keinen Anstand, von dem Jesusknaben Dinge zu erzählen, wie daß er seine Kameraden bald in Böcke verwandelt, bald getödtet, seine Lehrer aber auf's übermüthigste behandelt habe. Er lacht über den Magister Zachäus, der ihn das A. B. C. lehren will und sagt nach dem Muster des synoptischen Spruchs vom Falken und Splitter im Auge zu ihm: „Du, der Du die Bedeutung des A. nicht kennst, willst mich die des B. lehren? Du Heuchler, lehre mich zuerst, wenn Du kannst, das A. und dann wollen wir Dir auch hinsichtlich des B. glauben.“

Doch genug! Wir haben hier einen Punkt erreicht, wo die Legende, die sich um den Kern der evangelischen Geschichte ursprünglich wie ein ätherischer Schleier von Licht und Duft gelegt hatte, bereits ganz mäßig und handgreiflich nicht bloß, sondern auch ganz abgeschmackt und läppisch

geworden ist. Es ist ein Degenerationsprozeß, welchen das üppig wuchernde Schlinggewächs apokryphischer Evangelienliteratur darstellt, ein Degenerationsprozeß, der Hand in Hand geht mit der plumpen Uebernatürlichkeit, in der man überhaupt das Verständniß für den Herzpunkt des Evangeliums allmählig verlor. Nur ein weiterer Schritt auf der einmal eingeschlagenen Linie war es, wenn allmählig auch Christus selbst in diesen Machwerken ganz zurücktritt und die Berichte der späteren apokryphischen Evangelien sich je länger je ausschließlicher um Maria gruppieren, die i. g. Mutter Gottes, oder auch um Jacobus, den man als „Bruder Gottes“ verehrte.

Während wir sonach in den apokryphischen Evangelien durchaus verzeichnete und karrikierende Darstellung vor uns haben, deren ganze Anlage beweist, daß ihren Verfessigern das tiefere Verständniß für die Bedeutung der Erscheinung Jesu infolge des überwuchernden Dogmatismus bereits abhanden gekommen war, umfassen die drei synoptischen Evangelien ein Bild geschichtlichen Lebens, welches ein reiches Maaß von fein angelegten, mit den Erbsfarben zeitlicher und lokaler, ja individueller Bedingtheit gemalten Zügen darbietet. Aus dem schlichten hölzernen Rahmen dieser Evangelien tritt die in Handeln und Dulden ebenso unvergleichbare und unerfindbare Gestalt Jesu lebenskräftig heraus, aber so, daß sie nur die Hauptfigur eines reichen historischen Gemäldes darstellt, worin viele Nebenpersonen im Mittelgrunde sich bewegen und das bunte jüdische Volksleben den weltgeschichtlichen Hintergrund bildet. Im sprechenden Gegensatz hierzu zeichnet endlich der vierte Evangelist mit Ueberhebung des Volksmäßigen in Jesu Wirksamkeit fast ausschließlich nur die einzigartige religiöse Erscheinung, welche

aber kaum noch mit den Füßen die Erde berührt — ein großes, ruhiges, durchaus nach oben strebendes, die Grenzen des Menschlichen entschieden übersteigendes Altarbild, von der Anbetung gemalt für die Anbetung, unterschrieben aber mit geheimnißvoller Inschrift, wozu die alexandrinische Weisheit, wie sie in erkennbarer Gestalt zu den Füßen des Verherrlichten sitzt, den Schlüssel in der Hand hält.

Ich habe über den gegenwärtigen Stand der Evangelienfrage einen kurzen Bericht erstattet. Niemand wird diese wenigen Andeutungen für mehr nehmen, als sie der Natur der Sache nach sein können und wollen. Wie auf alttestamentlichem Gebiete, so haben sich auch auf dem des Neuen Testaments die Geschichtsbücher als die scheinbar einfachsten, in Wahrheit schwierigsten erwiesen. Hier werden verhältnißmäßig die meisten Irrthümer durchzudenken und zu überwinden sein, bis die Wahrheit ihre innewohnende Macht auf endgültige Weise darthun kann. Hier, wenn irgendwo, wird daher auch die vorsichtigste und knappste Darstellung zugleich die sachgemäße und wissenschaftlich begründetste sein. Wir streben Alle nach erfahrungsmäßig festgestellten und gesicherten Erkenntnissen — es ist das der Charakterzug der Zeit. Und im Gefolge dieses umsichtigen Strebens geht jene wissenschaftliche Bescheidenheit einher, die lieber dauernde Früchte reifen sieht, als augenblickliche Triumphe feiert, die aber auch andererseits sämmtlichem Schwindel und rohen Attentaten des Fanatismus gegenüber selbstbewußt und stolz genug sein kann, um sich ruhig zu verlassen auf die wachsende Stärke des Gefühls für das Anständige und Würdige, auf das zunehmende Verständniß für die edle Einfachheit der Wege Gottes.

Ein geschichtlicher Blick
auf die
Lehre von der Person Jesu Christi.

Von
Dr. R. Nothe.

Hochgeehrteste Versammlung!

Das Absehn des deutschen Protestantenvereins geht, wie Ihnen bekannt, vor Allem dahin, an seinem Theil mit zu wirken zur Klärung des Bewußtseins unsrer Zeitgenossen über ihr Verhältniß zum Christenthum. Er ist tief durchdrungen von dem Gefühl des Bedürfnisses einer solchen Klärung, aber er hegt auch Vertrauen zur Möglichkeit derselben. Denn daß es dem heutigen Geschlecht an der Klarheit und Sicherheit seines Verhältnisses zum Christenthum, und in Folge davon auch an der rechten Freudeigkeit dieses Verhältnisses fehlt: das ist ja leider eine unmittelbar in's Auge fallende Thatfache. Und doch ruhen wir thatsächlich mit allen moralischen Gütern, in deren Besitz wir uns befinden und auf deren Besitz wir mit Recht einen so hohen Werth legen, auf dem Fundament des Christenthums; und unsre gesammte Kultur, wie sie geschichtlich betrachtet der Wurzel des Christenthums entsprossen ist, kann sich auch ihre Lebendigkeit und ihre Gesundheit nur dadurch bewahren, daß sie von ihrem Zusammenhange mit dieser ihrer Wurzel nicht läßt. Daß aber unser Verein an die Möglichkeit einer Wiederherstellung eines klaren und innigen Verhältnisses zwischen

dem Bewußtsein der heutigen Christenheit und dem Christenthum vertrauensvoll glaubt, das beruht darin, daß ihm das Christenthum nicht, wofür man es ehemals gehalten hat, ein Inbegriff von ein für allemal feststehenden religiösen Lehrensätzen ist, sondern ein Inbegriff von geschichtlichen Wirkungen, die seit achtzehn Jahrhunderten von der größten aller geschichtlichen Personen, von Jesus, unserm Herrn und Heiland, auf die Welt ausgegangen sind und fort und fort ausgehen. Bei jener Klärung unsres Verhältnisses zum Christenthum ist nun natürlich die Hauptsache unsre Orientirung über Christum selbst, über seine Person. Die große Mehrzahl der heutigen Gebildeten weiß nicht mit irgend welcher Klarheit, wie sie mit ihm daran ist; er ist ihr ein Räthsel, und doch ahnt sie auch wieder vermöge eines Gefühls, das sich ihr aufdringt, daß hinter diesem Räthsel etwas ist. Aber was dieses ist, das ist ihr völlig unklar. Das macht, die überlieferte Vorstellung von Christo ist dem heutigen Geschlecht (nicht bloß in der protestantischen Christenheit) abhanden gekommen, und eine neue hat sich noch nicht in greifbarer Weise gebildet und in Umlauf gesetzt. Für eine Orientirung über die Person Christi ist nun unter diesen Umständen der geschichtliche Weg vielleicht der am bequemsten gangbare, die Betrachtung der Entwicklung, welche die Vorstellung von der Person des Heilands in der Christenheit durchlaufen hat. Eine Geschichte hat nämlich diese Vorstellung allerdings gehabt, und hat sie noch immer. Denn nicht etwa war diejenige Vorstellung von der Person Christi, welche die Kirche in ihren Bekenntnisschriften aufstellt, von Anfang des Christenthums an da in der Christenheit; sondern sie ist nur sehr allmählig entstanden und zur Geltung gelangt. Und wie sie im Gange

der geschichtlichen Entwicklung der Kirche nach und nach sich ausgebildet hat, grade ebenso ist sie auch im weiteren Verlauf desselben geschichtlichen Entwicklungsganges, und wahrlich nicht zufällig und willkürlich, nach und nach wieder verwest und der inneren Macht wieder verlustig gegangen, die sie lange Zeit hindurch über die Ueberzeugungen der Christenheit ausgeübt hat. Von diesen Erwägungen geleitet, bitte ich Sie, hochgeehrteste Anwesende, um die Erlaubniß, in dieser Stunde **einen geschichtlichen Blick auf die Lehre von der Person Christi** werfen zu dürfen. Daß gerade ich es bin, der vor Ihnen den Versuch mit einer Aufgabe wagt, deren Zuangriffnahme an und für sich hier gewiß sehr am Orte ist, das hat das verehrliche Comité des hiesigen Protestantenvereins zu verantworten, dessen freundlicher Aufforderung ich nicht glaubte mich entziehen zu dürfen. Auf diesen Umstand stütze ich dann auch meine herzliche Bitte um Ihre wohlwollende Nachsicht. Ueberdieß muß ich Sie aber auch noch bitten, daß Sie von mir nicht etwa eine irgend vollständige dogmengeschichtliche Darstellung der Lehre von der Person Christi erwarten wollen. Eine solche würde schon durch die mir gesteckten engen Zeitgrenzen schlechterdings ausgeschlossen sein. Sie würde aber auch dem Zweck, den wir hier vor Augen haben, ganz zuwider laufen; denn sie würde für alle Diejenigen von Ihnen unverständlich und ungenießbar sein müssen, die nicht im Besiz derjenigen speciell theologischen Kenntnisse sich befinden, die bei ihr unumgänglich vorausgesetzt werden.

Wenn wir uns nun zur Sache selbst wenden, so werden wir wohlthun, vor Allem uns daran zu erinnern (wiewohl es sich freilich von selbst verstehen sollte), daß Christus

selbst, diese geschichtliche Person, diese Geschichtsthatfache, früher dagewesen ist, als eine Vorstellung und eine Lehre von ihm, deren Entstehung vielmehr erst durch sein Vorhandensein bedingt ist. Ich sage, wir werden wohlthun, wenn wir sofort an der Schwelle unsrer Geschichtsbetrachtung uns dieß in die Erinnerung zurückrufen, weil uns nämlich damit von vorn herein einleuchtet, daß bei allem Wechsel der Vorstellungen von Christo, den wir vor unserm Blick werden vorübergehen lassen, etwas Thatsächliches vorhanden ist, ganz unabhängig von diesen Vorstellungen, etwas Thatsächliches, das von dem Wechsel derselben gar nicht berührt wird, und folglich durch ihn auch gar nicht gefährdet werden kann. Jesus Christus, die geschichtliche Person, steht nun einmal da in der Geschichte, als geschichtliche Thatfache, unverrückbar, und ohne daß eine menschliche Macht ihm diese seine Existenz streitig machen kann.

Wir gehen also von der Geschichtsthatfache aus. Aber welch' eine Thatfache ist das! Eine Thatfache, die ihres Gleichen nicht hat, und durch die, wenn sie einmal da steht am Horizont der Menschheit, dieser Horizont unvermeidlich sich unendlich erweitert, und das ganze menschliche Dasein eine neue Beleuchtung empfängt, in der es einen ganz neuen, unvergleichlich hohen Sinn erhält, — eine durchaus einzigartige Thatfache. Hier ist eine menschliche Erscheinung, die in einem Maß wie keine andere ihre Zeit überragt und den geschichtlichen Kreis, in welchem sie auftritt. Aber nicht nur ihre Zeit, sondern alle Zeiten, soweit sie bisher abgelaufen sind, überragt sie, und alle Generationen müssen staunend an ihr hinaufsehen, und je weiter sie selbst

fortrücken der Höhe des geistigen Lebens entgegen, mit desto tieferem, weil desto bewußtvollerem Erstaunen, und zwar Alle, Freunde und Feinde, Gläubige und Zweifler. Hier ist ein durchaus einzigartiges Menschenleben, — eine Menschenperson, und ein Menschengeschick, zu denen es sonst nur ganz entfernte Analogien gibt. Hier ist eine Menschenerscheinung, die so eigenthümlich geartet ist, daß sie, wie schon ein gewiß nicht voreingenommener Beurtheiler, Rousseau, gesagt hat, durchaus unerfindbar gewesen wäre. Und bei aller dieser ihrer Unvergleichbarkeit charakterisirt sie doch auch wieder eine tiefe innere Wahrheit, deren Eindruck man sich nicht entziehen kann, und übt sie, unverändert durch alle Geschlechter der Menschen hindurch, eine Anziehungskraft aus auf Alles, was es in der Menschennatur von Adel und Würde gibt, wie das Sonnenlicht auf die Pflanze. Nehmen Sie nun noch die unermesslichen, die gleichfalls nicht bloß quantitativ, sondern auch qualitativ ganz unvergleichlichen Wirkungen hinzu, die von dieser Menschenerscheinung ausgegangen sind, machen Sie sich deutlich, wie wir sie aus der Geschichte gar nicht herausdenken könnten, ohne daß diese uns zum Räthsel würde, bringen Sie sich zu voller Klarheit, wie ohne sie unsre jetzigen thatsächlichen Zustände uns ganz unerklärlich sein würden, — und ich denke, Sie werden es nicht zu viel gesagt finden, wenn ich die Geschichtsthat-
sache, von der wir reden, eine durchaus einzigartige nenne. Ich setze dieses Einzigartige keineswegs vorzugsweise in das Wunderbare, das dieselbe durchzieht. Nicht als ob ich kein Gewicht darauf legte, oder ihm abhold wäre. Ganz im Gegentheil; ich für meine Person stehe nicht auf einem gespannten Fuß mit dem Wunder, ich wüßte es nicht zu

missen. Der Gedanke des Wunders, des Wunders im eigentlichen, im strengen Sinne des Worts, ist für mich persönlich kein Ungedanke, und statt daß ich in demselben einen Widerspruch mit der schlechthin gesetzmäßigen Weltordnung Gottes sähe, wüßte ich mir vielmehr ohne dasselbe den thatsächlichen Verlauf der Geschichte unsres Geschlechts nicht verständlich zu machen, grade den Pragmatismus der Geschichte, den ich fordere, nicht vollständig herzustellen. Aber trotz alledem sehe ich hier grundsätzlich ab von Allem, was in unsrer Geschichtsthatfache Wunder ist, weil ich gar wohl weiß, daß für unsre Zeitgenossen, wenigstens für die ohne Vergleich größte Mehrzahl unter den Gebildeten, das Wunder weit mehr ein Hinderniß bildet, um sich in Christum, und überhaupt in die göttliche Offenbarung zu finden, als eine Förderung dazu, — und überdies, daß dies nicht zufällig sich so macht, sondern eine natürliche Folge des Ganges ist, den unsre Bildung seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts genommen hat. Was ich hier in den Vordergrund stellen möchte, ist etwas ganz Anderes, der moralische Character Jesu und seine völlig einzigartige Eigenthümlichkeit. Aber auch ihn betreffend, will ich nur auf Einen Punkt ausdrücklich eingehen. Ich will gar nichts über die sonst niegesehene Reinheit, Vollenbung, Erhabenheit und innere Harmonie dieses Characters sagen, von dem Jeder von selbst einen überwältigenden Eindruck empfängt, — nur seine durchaus einzigartige, religiöse Qualität möchte ich Ihnen unter das Auge rücken, die in ganz einziger Weise eigenthümliche Art der Frömmigkeit Jesu. Wo sonst in aller Welt finden Sie ein Menschenleben, das unbedingt und ganz ein Leben der Frömmigkeit ist? In diesem Jesus steht ein Mensch vor Ihren Augen, der

Gottes unbedingt gewiß ist, und darin zugleich seines Gemeinschaftsverhältnisses mit ihm, und zwar als eines Verhältnisses unbedingter Einheit. Es gibt für ihn nichts Gewisseres als seinen Vater, bei seiner unzertrennbaren Verbindung mit ihm; er hört allezeit seinen Auftrag, nimmt allezeit seinen Wink wahr, und gehorcht ihm in jedem Augenblick. Daran hat er seine Speise, daß er den Willen Deßjen thut, der ihn gesandt hat, und sein Werk vollendet; aber deßhalb läßt der Vater ihn auch nie allein, weil er ja allezeit thut, was diesem wohlgefällt. Unbedingt ist ihm aber Gott gewiß, und zwar als sein Gott; denn er setzt alles an ihn und für ihn ein, seine ganze Person, sein ganzes Dasein, rückhaltslos bis auf den letzten Blutstropfen. Keine scheinbare Erfahrung von dem Gegentheil dieses seines Glaubens kann ihm die Gewißheit desselben auch nur für einen Augenblick erschüttern. Er kennt kein anderes Werk, als von seinem Gott und von seiner Gottesgewißheit Zeugniß abzulegen vor den Menschen, und sich den Folgen davon unbedingt auszusetzen, ohne sich auch durch das widerwärtigste Lebensgeschick irre machen zu lassen. Dieß Werk füllt ihm ein ganzes Menschenleben aus, und er ist überzeugt, daß, wenn er die Gottesidee, wie sie das Licht seiner Seele ist, in die Welt hineinleuchten läßt, und als die Sonne an's Firmament des Menschendaseins hinauführt, er damit die bisherige Geschichte unsres Geschlechts aus ihren Angeln gehoben und ihre Bahn von dem Wege der Sünde und des Verderbens auf den sichern Weg des Heils und des ewigen Lebens herumgelenkt hat. Ja, das ist die wirkliche Erscheinung der Religion selbst, und eben deßhalb übt auf Jeden, in dem das Bedürfniß der Religion und das Verlangen nach

ihr aufgewacht ist, dieser Jesus einen solchen Reiz aus, daß er nicht wieder von ihm loskommt.

Das ist die Geschichtsthatsache, vermöge welcher ein Christenthum in der Welt ist. Aber nachdem sie da war, wollte sie nun auch verstanden, begriffen, erklärt sein; und je einzigartiger sie war, desto dringender machte dieß Bedürfniß sich geltend. Das ist ja das Auszeichnende des Menschen, daß er nicht stumpfsinnig vor den Thatfachen steht, wie das Thier, sondern bei ihnen nach Grund und Zusammenhang, nach dem Wie und dem Woher fragt, daß er sie erklärt haben will, und die größten und außerordentlichsten zumeist. So standen denn schon die ersten Zeugen jener unerhörten Geschichtsthatsache gegenüber, die ersten an Jesum Gläubigen. Sie fragten sich: Wie erklärt sich das, was wir mit unsern Augen gesehen und mit unserm Herzen vernommen haben, — wie erklärt sich eine solche Menschenperson und ein solches Menschengeschied, das durch Leiden, Tod und Grab zur Herrlichkeit des himmlischen Lebens hindurchgedrungen ist? Auf diese Frage bedurften schon die allerersten Gläubigen des Herrn einer Antwort. Sie bedurften derselben für sich selbst und nicht minder auch für Diejenigen, die sie zum Glauben an diesen Jesus herbeirufen wollten und sollten, und die doch keine eigene Anschauung von ihm hatten und haben konnten. Sie mußten sich aber diese Antwort selbst suchen; denn Jesus hatte nicht etwa selbst ihnen das Räthsel gelöst, hatte nicht etwa selbst ihnen eine Theorie von seiner Person vorgetragen, in der ihnen jene Antwort wäre gegeben gewesen. Das wäre auch vergeblich gewesen; denn sie hätten eine solche doch nicht fassen können. Er legte wohl — und wie hätte er das auch lassen

können? — vor ihnen Zeugniß ab von seinem persönlichen Selbstbewußtsein als dem Bewußtsein von seiner unbedingten Einheit mit Gott, seinem himmlischen Vater; aber darüber hinaus ging er nicht. Ja auch dieses sein Selbstzeugniß verstanden die Jünger noch nicht; denn die heiligen Vorgänge, welche die innere Erfahrungswelt ihres Meisters bildeten, waren ihnen damals noch fremd. Die an Jesum Gläubigen mußten also selbst ihn verstehen lernen, was ja auch an und für sich der einzig mögliche Weg zu einem wirklichen Verständnis ist.

Aber hier müssen wir uns nun auch sofort in ausdrückliche Erinnerung bringen, daß dieser Weg seiner Natur nach ein überaus mühevoller und langwieriger ist. Man darf der Thatfache, um die es sich hier handelt, nur ein wenig in's Auge schauen, um es zu empfinden, daß sie vollständig zu verstehen, nothwendig eine ungeheure Arbeit erfordert und nur ganz allmählig, nur durch zahllose Annäherungen hindurch und folglich nur in einem unabschließlichen Zeitverlauf möglich ist. Es kann selbstverständlich nur das Werk der Wissenschaft sein, und wie langsam, in wie kurzem Schritt sie ihren Weg geht, wissen wir ja. Was sie hier erforschen soll, das ist für sie freilich ein gar nicht zu umgehendes Problem; aber es ist auch die größte Aufgabe, die sich ihr stellt, es ist die größte Aufgabe beider, der Geschichtswissenschaft und der Philosophie. Aber eben deshalb ist es auch ihre schwerste Aufgabe. Und wenn wir, wie dieß in der Christenheit von Anfang an geschehen ist, das Einzigartige in der Geschichtsthatfache, die der Name Christus bezeichnet, in die Aussage zusammenfassen, daß er der Gottmensch ist: so leuchtet es ein, die Lösung jener Aufgabe

kann nur in demselben Verhältnisse sich ergeben, in welchem es der Wissenschaft gelingt, die Begriffe von Gott und von dem Menschen zur vollen Klarheit zu bringen; und wie viel fehlt daran noch bis auf den heutigen Tag! Eben so deutlich ist es aber auch, daß mit der wirklichen Vollendung jener beiden Begriffe die vollkommene Lösung des Räthfels gegeben sein muß. Die vollendete Wissenschaft wird vollständig Rede stehen auf unsre Frage, wird vollständig erklären, wie ein solcher Jesus Christus möglich war, und wer er ist. Aber auch erst sie wird es vollständig thun. Und, hochgeehrte Anwesende, in welcher unausdenklichen Ferne liegt auch heute noch die Vollendung der Wissenschaft, die, je glücklicher sie fortschreitet, nur desto deutlicher inne wird, wie sie noch in ihren ersten elementaren Anfängen steht. Zu dieser allgemeinen Betrachtung der Sache müssen wir aber auch noch eine besondere hinzunehmen, die sich uns als Christen unmittelbar aufdringt. Uns ist der Jesus der Geschichte der Erlöser, der Erretter einer sündigen und durch die Sünde zerrütteten Welt. Wir wissen es nur zu gut, daß in uns das eigenthümliche menschliche Wesen verfehrt ist und erkrankt, namentlich auch das Auge unsres denkenden Bewußtseins verlegt und getrübt ist. Daraus folgt nun, daß alles unser Erkennen nur in dem Maße wirklich richtig sein und gelingen kann, in welchem unser erkennendes Auge bereits gereinigt und zu seiner gesunden Klarheit und Schärfe hergestellt ist, — was aber eben nur vermöge der heilenden Einwirkungen dieses Erlösers auf uns geschieht. Und dieß gilt gleichmäßig wie von dem Einzelnen, so auch von der Menschheit. Was folgt aber hieraus bei der Anwendung auf unsern besondern Fall?

Unabwendlich, daß das rechte, das völlig richtige und vollkommene Verständniß Christi nur in dem Lichte möglich ist, das eben von ihm selbst in die Welt ausgegangen ist, daß es nur in demselben Verhältniß möglich ist, in welchem dieses die Menschheit bereits durchleuchtet, in welchem die die Sünde überwindende Kraft Christi bereits die Menschheit durchdrungen und ihr Bewußtsein von seiner Trübung durch die Sünde gereinigt hat, — vollständig also erst dann, wenn dieß vollständig geschehen sein wird. Mit Einem Wort: erst die vollständig erlöste Menschheit, — erst die Menschheit, in der durch Christum die Sünde thatsächlich vollständig aufgehoben sein wird, erst sie wird Christum vollständig erkennen und auf die Frage, wer er sei, die vollkommene Antwort geben können. Wenn es so steht mit dem Verständniß Christi, wird er damit etwa herabgesetzt, wird damit etwa klein von ihm gedacht?

Doch wir kehren zur Hauptsache zurück. Schon die ersten Gläubigen mußten, wie gesagt, Hand daran legen, die That-
sache, die in der Person und dem Leben Jesu in die Geschichte eingetreten war, denkend verstehen zu lernen, — vor allen Andern die Apostel. Diese waren der Arbeit für diesen Zweck nicht etwa überhoben, nämlich durch eine Inspiration, die ihnen dieß Geschäft abgenommen hätte. Dieß ist an sich selbst ein Ungedanke. Was Sache der Wissenschaft ist, das kann nicht durch Inspiration gegeben werden; ein wissenschaftliches Erkenntniß ist ja etwas eben nur dadurch, daß es das Erzeugniß eines seiner selbst bewußten Denkens ist. Ueberdieß liegt es ja aber auch als Thatfache offen vor Augen, daß die Inspiration den Aposteln einen solchen Dienst nicht geleistet hat. Denn es ist notorisch, die Apostel sind

nicht fertig geworden mit ihrer Antwort auf die Frage, wer ist Christus?, und die Antworten, bei denen sie stehen geblieben sind, lauten durchaus nicht gleichmäßig bei den verschiedenen Aposteln, und auch bei den einzelnen nicht zu allen Zeiten. Dagegen haben sie allerdings bei der Arbeit an der hier besprochenen Aufgabe vor allen Andern, und insbesondere vor allen Späteren, Einen unermesslichen Vortheil vorausgehabt: den unmittelbaren persönlichen Eindruck von Christo selbst; die zu erklärende Geschichtsthatfache selbst war für sie mit einer Evidenz, in einer Vollständigkeit und Fülle und in einer Frische gegeben, wie nie wieder für einen Andern. Aber verstehen lernen mußten sie diese Thatfache, wie gesagt, vermöge der Arbeit ihres eigenen Denkens. Bei dieser, also bei dem Versuch, sich eine gedankenmäßige Vorstellung, einen Begriff von dem geschichtlichen Jesus zu bilden, war ihnen nun das Maßgebende auf der einen Seite der unmittelbare Eindruck, den sie von ihm empfingen, zusammen mit den Selbstaussagen, die sie aus seinem eigenen Munde vernommen hatten. Jener unmittelbare Eindruck von Jesu war aber zuoberst der von seiner unbedingten Einheit mit Gott, der, daß in ihm Gott selbst war, redete, wirkte, liebte und sich erbarnte. „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes,“ „Du bist der Heilige Gottes!“ „Herr, wohin sollen wir gehn, Du hast Worte des ewigen Lebens“?: das war das Bekenntniß des Petrus. „Mein Herr und mein Gott!“, darin machte sich das Gefühl des Thomas dem Auferstandenen gegenüber Luft. Und damit klangen ja die Selbstaussagen Jesu auf's Schönste zusammen. „Ich und der Vater sind Eins,“ — „Wer mich siehet, der siehet den Vater,“: das ist

Sein Selbstbekenntniß. Auf der andern Seite aber war für die Apostel maßgebend die alttestamentliche Vorstellung vom Messias. Nämlich in der neuen Beleuchtung, welche die Person und die Geschichte Jesu auf sie zurückwarf. Und dadurch war insbesondere Ein Zug in einer Weise hervorgetreten, die ihre Physiognomie charakteristisch modificirte. Denn auch schon in dem alten Bilde fehlte er keineswegs ganz. Der Messias, oder auf Griechisch der Christus, war ihnen nämlich der Sünderheiland geworden, der Erlöser der sündigen und schuldbeladenen Menschheit, der er Sündenvergebung und Kraft der moralischen Erneuerung gebracht. Worauf es nun bei ihrer Arbeit ankam, war in der Hauptsache, die durchaus einzigartige Einheit Jesu mit Gott sich verständlich zu machen. Aber welche schwierige Aufgabe war dieß, zumal für galiläische Fischer und Zöllner! Der Herr selbst hatte ihnen zwar einen sehr bestimmten Fingerzeig auf den allein zum Ziele führenden Weg hin gegeben. Er selbst hatte seine Einheit mit dem Vater, und zwar die ausschließend ihm eigene Einheit mit dem Vater, durchweg auf die moralische Basis gegründet. Weil er mit seinem gesammten Leben kraft seiner eigenen Selbstbestimmung in unbedingter Abhängigkeit von Gott, seinem Vater stehe, deßhalb sei dieser schlechthin in ihm, und umgekehrt: das war seine constante Behauptung. Seine Einheit mit Gott sei die moralische, aber eben als solche, also dem Wesen des Moralischen zufolge, keine bloß moralische, in dem gemeinhin gangbaren Sinne des Worts, sondern wesentlich auch eine reale, eine wirkliche oder reelle Einheit im eigentlichen Sinne des Worts. Dieß war ja das durchgängige Thema seiner Streitreden mit den Juden im vierten Evangelium, die nur von

diesem Gesichtspunkt aus vollkommen verständlich werden. Der Herr legt sich die höchsten Prädicate bei, er nimmt die Gottessohnschaft für sich in Anspruch und die engste Verbindung und Communication mit dem Vater. Die Juden werfen ihm das als frevelhafte Anmaßung und Gotteslästerung vor. Er beruft sich für seine Aussagen auf seine volle moralische Einheit mit seinem Vater, von der er wohl weiß aus seiner innigsten persönlichen Erfahrung, daß sie, ihrer Natur nach die reale Einwohnung seines himmlischen Vaters einschließt. Allein das ist ihnen unverständlich, weil sie von dem inneren nothwendigen Zusammenhange zwischen beiden keine Ahnung haben, und so lassen sie ihn stehen und verlachen ihn. Aber auch die Jünger wußten sich in solche Aussagen, die der Herr unmittelbar aus seiner persönlichen religiösen Erfahrung heraus that, nicht zu finden, weil ihnen eine ähnliche Erfahrung fremd war. Sie mußten daher die Lösung der Aufgabe auf andern Wegen versuchen. Der zunächst liegende aber, zumal auf dem Boden der alttestamentlichen Offenbarung, war der, daß man sich die Verbindung Jesu mit Gott nach der Analogie der prophetischen Inspiration vorstellte. Wie die Propheten, vermöge des ihnen mitgetheilten göttlichen Geistes Organe Gottes waren: so dachte man sich auch Jesum als durch die Wirkung des göttlichen Geistes in der innigsten Verbindung mit Gott stehend. Aber dieß auf absolute Weise, während es bei den Propheten nur in relativer Weise der Fall war. (Vgl. Joh. 3, 34.) Während diese nur relativ und nur in vorübergehenden einzelnen Momenten von dem Geiste Gottes ergriffen und erfüllt waren, war Jesus es absolut und auf stätige Weise, so daß der Geist Gottes ihm wirklich einwohnte. Dieß ist

die christologische Vorstellung des ältesten apostolischen Kreises. Die weiteren Schritte thut dann zunächst Paulus. Er zuerst ging an den Versuch, eine eigentliche Lehre von Christo (sowie überhaupt eine eigentliche christliche Lehre) zu bilden. Er that es nothgedrungen vermöge seiner eigenthümlichen persönlichen Lage. Denn er war zum Apostel berufen, von Christo selbst, und doch war er nicht persönlicher Zeuge des irdischen Lebens Jesu (sondern nur der seines verherrlichten Lebens) gewesen. Daher konnte er nicht bei dem Historischen stehen bleiben, sondern mußte sich eine Theorie von Jesus als dem Christus (d. h. dem Messias) bilden; und er, der Schriftgelehrte, der gewaltige dialectische Kopf, vermochte dies auch. Ihm war unvermeidlich Christus weniger dieses concrete geschichtliche Individuum Jesus von Nazareth, als ein abgezogener Begriff. Und darin liegt seine Schwäche im Vergleich mit den ältern Aposteln, aber auch seine eigenthümliche Stärke. Wie er sich speciell an der Aufgabe, seinen Christus denkend zu begreifen, abgearbeitet hat, das sehen und fühlen wir seinen Briefen noch ab. Daher ist seine Christologie nicht durchgängig die gleiche, sondern er hat es nacheinander auf mehreren Wegen versucht. Der zuletzt von ihm eingeschlagene scheint der Versuch gewesen zu sein, das Räthsel mittelst der in der jüdischen Theologie vorhandenen Vorstellung von dem himmlischen Urmenschen zu lösen. In einer späteren Epoche, die schon jenseits der eigentlichen apostolischen Zeit liegt, als die Stellung des Christenthums in der Welt bereits eine andere und eine ganz universalistische geworden war, legte dann noch der am längsten lebende von den Aposteln, Johannes, die Hand an dasselbe Werk. Er versuchte als Schlüssel eine Idee, die sich sowohl

auf dem Boden der alttestamentlichen Offenbarung, als auf dem der griechischen Philosophie, besonders der platonischen, nach und nach ausgestaltet hatte, und zwar hier und dort unabhängig von dem andern, die Idee des göttlichen Wortes oder, mit dem griechischen Namen, des Logos, in der die alttestamentliche Offenbarung und die Entwicklung des außer-testamentlichen denkenden Bewußtseins sich begegneten und die Hände reichten. Ob sie der rechte Schlüssel war? Der eigentliche jedenfalls noch nicht. Dafür legt das vierte Evangelium selbst ein unverwerfliches Zeugniß ab. Denn grade diejenigen Selbstaussagen Jesu von sich, die dieses am reichlichsten aufführt, lassen sich mittelst der Logosidee nicht auf einen klaren und deutlichen Sinn bringen.

Die Arbeit der Apostel vererbte sich auf die Kirche, und diese mußte sie aufnehmen; denn es fehlte viel daran, daß sie vollendet gewesen wäre. Aber sie hatte sie unter viel ungünstigeren Ausichten fortzuführen, und grade hier springt es recht in's Auge, wie unendlich hoch unser Herr über die ihm gleichzeitige Menschheit hinausragte. Das beherrschende Interesse auch der Kirche — und es war dieß ja ganz in der Ordnung — ging darauf, das wahre Sein Gottes selbst in Christo sicher zu stellen, aber so, daß dabei die volle Wahrheit und geschichtliche Thatächlichkeit der historischen menschlichen Person Jesus von Nazareth und ihres geschichtlichen Lebens unangetastet bleiben sollte. Hierbei trat nun aber auf dem Standpunkte des strengen und reinen Monotheismus, den die Kirche vom alten Testament her einnahm, eine drohende Schwierigkeit hervor. Zwar für diejenige Anschauung, die Jesus selbst von dem ursächlichen Zusammenhange und der Natur seines Einheitsverhältnisses

mit Gott hatte, war sie nicht vorhanden; aber diese Anschauung war der Kirche eben unverständlich, noch weit mehr, als schon den Aposteln. Darum kam für sie jenes ihr Bestreben nothwendig mit ihrem Monotheismus in Conflict, und nur unter einer Voraussetzung schien dieser sich schlichten zu lassen. Nämlich unter dieser. Man mußte so reflectiren: Soll Gott selbst, soll etwas, was nicht geringer ist als Gott, in Christo sein, der doch auch wieder Gott ausdrücklich von sich unterscheidet, der zu seinem Vater redet und betet, u. s. w., — und gleichwohl nur Ein Gott sein: so ist dieß nur in dem einzigen Falle denkbar, daß dieser Eine Gott in sich selbst ein Mehrfaches ist, und zwar, da das Göttliche in Christo augenscheinlich ein Persönliches ist, ein Mehrfaches von Personen, von Hypostasen, oder wie man es sonst nennen mag, kurz von Subjecten. Diese Voraussetzung unterstellte denn nun auch die Kirche wirklich. Es bot ihr dabei die neutestamentliche Rede von Vater, Sohn und heiligem Geist — Ausdrücke, deren Gedanken freilich gar nicht diesem Zusammenhange angehören, — einen erwünschten Anhalt und zugleich eine bequeme Formel, und so bildete sich denn frühzeitig der, zunächst noch äußerst unbestimmte, Gedanke der Dreieinigkeit, der Trinität, aus, ein Wort, das uns jedoch erst am Ende des zweiten Jahrhunderts begegnet. Indeß war doch auch diese Aus-
hülfe eine nur scheinbare: deßhalb, weil man jenes Mehrfache in Gott hier unumgänglich als ein persönlich bestimmtes denken mußte. Denn drei persönliche Subjecte können zwar gar wohl eine Einheit bilden, nimmermehr aber eine Zahl-
einheit. Die Zahleneinheit Gottes, d. h. eben der Monotheismus besteht also nimmermehr wirklich zusammen mit

jener göttlichen Dreieinigkeit. Deshalb konnte, wer den kirchlichen Gedanken klar und deutlich denken wollte, nicht umhin, etwas abzugiehen entweder von dem wirklichen Sein Gottes in Christo oder von der Strenge des Unterschiedes, namentlich des persönlichen Unterschiedes der Mehreren in Gott, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Daher zeigte sich die vermeintliche Lösung des Problems bald als nicht stichhaltig, und es folgte in der Kirche ein Kampf theils zwischen denjenigen, welchen es vor Allem auf die Festhaltung des Monotheismus, oder wie man damals sagte, der Monarchie, ankam, und die deshalb bei der alten, unbestimmten Vorstellung von Christo, als einem Menschen, der eben nur überhaupt in einem besonders nahen Verhältniß zu Gott stand, stehen blieben, den j. g. Monarchianern, und den Trinitariern, — und unter diesen letztern wieder zwischen denjenigen, denen es überwiegend darauf ankam, Christo ein persönlich selbstständiges Göttliches beizulegen, und den andern, deren Hauptinteresse dahin ging, die numerische Einheit Gottes unverfehrt zu erhalten. Diese letzteren, die j. g. Modalisten, konnten eine Hilfe nur darin suchen, daß sie die drei Unterschiedenen in Gott nicht alle drei als persönlich bestimmte dachten, und zu diesem Behuf stand ihnen nur der Weg offen, diese drei, Vater, Sohn und Geist, als bloße Erscheinungsformen des Seins Gottes zu denken, die er nach und nach in seinem Verhältniß, sei es nun zu sich selbst oder zur Welt, durchgehe. Sie betrachteten sie also als Momente eines Processes in Gott, sei es nun seines eigenen inneren Lebensprocesses oder des Processes seiner Wirksamkeit nach außenhin. In diesem Kampf kam es zu einer Entscheidung am frühesten zwischen den Monarchianern und den Trinitariern. Da das

Interesse für das reale Sein Gottes selbst in Christo in der That das dringendste war, so mußte der Monarchianismus vom Kampfplatz weichen, und das geschah nicht lange nach der Mitte des dritten Jahrhunderts. Der Kampf zwischen den strengen Trinitariern und den Modalisten und das Schwanken der Vorstellungen bald nach der Seite jener, bald nach der dieser hin, zog sich noch bis in das vierte Jahrhundert hinein. Bald aber, nachdem das Christenthum durch Kaiser Konstantin dem Großen auf den Thron des römischen Reichs erhoben worden war, sollte auch er seine Entscheidung erhalten. In allen diesen Bezeichnungen die letzte Entscheidung veranlaßt zu haben, ist das Verdienst des alexandrinischen Presbyters Arius, der unumwunden lehrte, das Uebermenschliche in Jesu, d. h. der Sohn Gottes, sei ein Geschöpf, und er habe einen Anfang seines Seins gehabt, allerdings aber sei er von allem, was gemeinhin Geschöpf heißt, verschieden, weil er zugleich der Schöpfer der Geschöpfe, und wenn auch entstanden, doch nicht in der Zeit entstanden sei, sondern vor ihr, die selbst erst durch ihn geworden sei. Im Widerspruch gegen ihn stellte im Jahr 325 die erste allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa fest, daß der Sohn, von Ewigkeit her aus dem Wesen des Vaters gezeugt, diesem wesensgleich sei. Allein diese Feststellung stieß auf heftigen Widerstand, und um sich durchzusetzen, bedurfte sie eines mehr als 50jährigen Kampfes, in den sich auf beiden Seiten die häßlichsten Leidenschaften mischten, und dessen Verlauf vorzugsweise durch die gewaltthätigen Eingriffe der Kaiser bestimmt wurde. Endlich entschied sich im Jahre 381 der Sieg für das nicänische Dogma, das Theodosius I. auf dem zweiten allgemeinen Concilium zu Konstantinopel von

Neuem functioniren ließ. Es war etwas Großes, daß damit die Anerkennung, nicht der Gottheit Christi (denn dieß ist ein schiefer, durchaus mißverständlicher Ausdruck), sondern des wirklichen Seins Gottes selbst in Christo gesichert war. Aber dasselbe war nicht auf der richtigen Grundlage festgestellt worden. — Dieß kam sofort zum Vorschein. Nämlich der Herr ist ja der Gottmensch. Stand nun, um der Kürze wegen diesen an sich ungeeigneten Ausdruck beizubehalten, seine Gottheit fest, so blieb noch die weitere Aufgabe zurück, nachzuweisen, wie sich in ihm seine Gottheit und seine Menschheit verhalten, und beide auf klare Weise zur lebendigen Einheit der Person zu construiren. Dieß war natürlich wesentlich mitbedingt durch die Vorstellung, die man von seiner Menschheit hegte. Diese zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Erörterung zu machen, hatte man nur zu lange angestanden, weil man sie als etwas selbstverständliches und von selbst klares betrachtete. Wie wenig aber dieß letztere wirklich der Fall war, sieht man am besten daraus, daß man anfangs ganz naiv die Menschheit des Erlösers einfach in seinen menschlichen Körper setzte, und die Menschwerdung des göttlichen Logos oder des Sohnes Gottes lediglich als seine Fleischwerdung dachte, lediglich als seine Annahme eines menschlichen Körpers. Erst nach der Mitte des vierten Jahrhunderts verwarf die Kirche mit klarem Bewußtsein diese Vorstellung, und forderte, daß die Menschheit Christi, oder wie man sich am liebsten ausdrückte, seine menschliche Natur — im Unterschiede von seiner göttlichen Natur — als die volle und ganze gedacht werde, als der Inbegriff einer menschlichen Seele (im weitesten Sinne) und eines menschlichen Leibes. Aber nun war die Frage

nur um so unabwendlicher, wie sich denn die in ihm vereinigten beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, zu einander verhalten, und in welcher Weise sie in ihm in Einheit gesetzt seien. Von dem richtigen Gedanken von dem Sein Gottes selbst in ihm aus, muß es auf diese Frage (abgesehen von der verkehrten Fassung derselben als Frage nach dem Verhältniß zweier Naturen zu einander) eine klare und runde Antwort geben, und eben dieß ist dann die Probe für die Richtigkeit von jenem. Aber von dem nicänisch-konstantinopolitanischen Dogma aus suchte man vergebens nach einer befriedigenden Antwort; von ihm aus gab es nur die Alternative, entweder eine wirkliche Einheit beider Naturen anzunehmen, dann aber in ihrer Vereinigung die menschliche von der göttlichen verschlungen werden zu lassen, — oder der menschlichen Natur ihre Rechte zu wahren gegenüber von der göttlichen, dann aber die Einheit beider lediglich als eine äußere Verbindung vorzustellen. Nach diesen beiden entgegengesetzten Richtungen gingen denn auch sofort die beiden großen Schulen auseinander, die sich im fünften Jahrhundert innerhalb der Theologie der griechischen Kirche gegenüberstanden, die alexandrinische und die antiochenische. Jene nahm ihren Weg nach der ersteren Seite, diese nach der anderen: und so brachen bald nach der Beilegung der arianischen Bewegung neue Glaubensstreitigkeiten von, moralisch betrachtet, noch viel ärgerlicherer Art aus, der nestorianische Streit und der eutychianische, die jener durch das dritte allgemeine Concil zu Ephesus im Jahre 431, dieser durch das vierte zu Chalcedon im Jahre 451 ihre officielle Erledigung fanden. Auf der zuletzt genannten Kirchenversammlung kam das rechtgläubige Dogma von der Person

Christi endlich zu seinem definitiven Abhslusse. Es lautet nunmehr also: Jesus Christus, vollkommener Gott und vollkommener Mensch, nach seiner Gottheit gleiches Wesens mit dem Vater, nach seiner Menschheit gleiches Wesens mit uns, seiner Gottheit nach ewig vom Vater gezeugt, seiner Menschheit nach von der Jungfrau Maria geboren, ist Eine Person in zwei Naturen, ohne eine Vermischung oder Verwandlung, aber auch ohne eine Trennung und Geschiedenheit derselben. Mit der Sanction dieser Lehrbestimmungen sollte der Friede in der Kirche hergestellt werden. Daran fehlte jedoch viel. Die Zerrüttung nahm vielmehr jetzt erst recht überhand unter den langen monophysitischen Streitigkeiten, von denen im zweiten Drittel des siebenten Jahrhunderts die Streitigkeiten über die Frage, ob in Christo Ein Wille oder zwei seien, nur ein Ausläufer war; und nur dadurch kehrte die Ruhe zurück, daß letztlich ein großer Theil der morgenländischen Christenheit, der sich mit dem Chalcedonensischen Dogma von der bleibenden Zweiheit der Naturen in Christo nicht auszuföhnen wußte, sich von der katholischen Kirche ganz losriß.

Wir stehen hier vor dem Ergebniß der theologischen Arbeit der alten Kirche an unsrer Lehre: wie lautet unser Urtheil über seinen Werth? Wir wollen es nicht vorurtheilsvoll unterschätzen. So viel wir auch an diesen dogmatischen Formeln auszusagen finden, so sind sie doch keine müßigen Hirngespinnste. Was sie ausdrücken wollen, sind sehr reelle Objecte, große und heilige Thatfachen, beides der Weltgeschichte und der individuellen frommen Erfahrung, — und zwar Thatfachen, die ihrer Natur nach fordern, einen Ausdruck in klaren und deutlichen Gedanken, mit Einem Worte

einen wissenschaftlichen Ausdruck zu erhalten. Auch daß sie grade so in Begriffen ausgeprägt worden sind, ist nicht willkürlich und zufällig geschehen. Nach Maßgabe des damaligen Standes der Wissenschaft und des damals zu Gebote stehenden Begriffsalphabets war diese wissenschaftliche Construction die glücklichste, die sich erschwingen ließ, und man muß anerkennen, daß diejenigen Formeln, welche sich die kirchliche Sanction errungen haben, unter allen denen, die im Kampf begriffen waren, in der That entschieden den Vorzug verdienten. Es will doch immerhin etwas bedeuten, daß diese Lehrbestimmungen damals der Christenheit, im Großen und Ganzen genommen, wirklich Befriedigung gewährten; wiewohl wir dabei freilich nicht außer Betracht lassen dürfen, daß diese Christenheit, die sich an ihnen befriedigte, eine auf's Tiefste moralisch verkommene und erstorbene war. Aber wie billig wir auch urtheilen mögen, ein schmerzliches Erstaunen bleibt uns doch nicht erspart, sobald wir von diesem christologischen Dogma auf den thatsächlichen Christus der Geschichte hinüberblicken. Was ist aus ihm unter den Händen der dogmatisirenden Kirche geworden, — wer mag in diesen Formeln den lebensvollen Jesus unsrer Evangelien, den wirklichen Gottmenschen, voll Gnade und Wahrheit, wiedererkennen?

Doch sogar das ganze Mittelalter fand seine Genüge an den christologischen Lehrsätzen der alten Kirche, und es rührte nicht an ihnen. Das brachte sein eigenthümlicher Character so mit sich; denn es lebte in allem, was Wissen heißt, lediglich von der Ueberlieferung, — es nahm nur fremdes Wissen auf, das von außen her an sein Denken gebracht wurde, nicht erzeugte es selbst neues Wissen. Der

Sinn für die Geschichte insbesondere fehlte ihm noch ganz. Die junge germanische Menschheit war ja noch im Stande der Unmündigkeit und befand sich unter der Leitung der Kirche, die sie mit dem Christenthum und für dasselbe erzog. Der wirkliche, d. h. der geschichtlich-thatsächliche Christus war für sie nicht da, sondern nur der kirchlich-dogmatische, den sie sich etwa nach der Analogie der kirchlichen Heiligen vorstellte. Sie besaß zwar mittelst Christi die wahre Gottesidee, — denn durch ihn war diese ja in der Welt; aber daß und inwiefern sie durch ihn ihr eigen war, darum hatte sie kein Bewußtsein, denn den wirklichen Christus kannte sie nicht, er wurde für sie durch die Kirche zugedeckt, die sich vorgeschoben hatte, mitten hinein zwischen ihn und sie.

Da brach seit dem fünfzehnten Jahrhundert die neue Zeit an, die Zeit des protestantischen Christenthums. Die von der Kirche zur Mündigkeit heranerzogene neue, d. h. germanische Christenheit fing an, ihrer selbst bewußt zu werden und ihr eigenes Leben zu leben. Ihr nun gereift es eigenes Geistesleben brach hervor; auf allen Lebensgebieten, auch auf dem der Wissenschaft, wurde sie selbst productiv. Damit war die Zeit der Ueberlieferung abgelaufen, ihre Autorität und ihre bindende Gewalt gebrochen. Die Welt that sich auf vor dem Auge der jugendlichen neuen Christenheit, der Sinn für die Geschichte und für die Natur ging ihr auf. Innerhalb der Kirche kam die neue Zeit als die Reformation zum Durchbruch. Diese nun tastete zunächst die christologische Lehrüberlieferung allerdings nicht an. Die Reformatoren selbst hielten ihre Kritik von diesem Theil der überlieferten Kirchenlehre fern. Sie ahnten wohl zum Theil (wenigstens von Melanchthon und Calvin ist dieß bestimmt

zu sagen), daß auch bei ihm nicht alles vollkommen in der Ordnung sein möge; aber sie sahen grundsätzlich davon ab, als von etwas, was die Hauptsache, auf die es im Augenblick ankam, nicht berühre, und dessen Untersuchung diese schwer bedrohen würde. Es lag ihnen nur an, über die subjective Seite des christlichen Glaubens, über die Art und Weise, wie das in Christo uns geschenkte Heil allein zugeeignet werden könne, die richtige Erkenntniß wieder herzustellen, und je schärfer sie nach dieser Seite hin der kirchlichen Uebersetzung entgegentraten, desto stärker betonten sie ihre volle Uebereinstimmung mit dieser in Ansehung der objectiven Seite an dem Heil, also in Ansehung der Person und des Werks Christi, woran allein sie auch die sichere Basis zu besitzen glaubten für den kühnen Geistesaufschwung, den sie auf jener Seite nahmen, also für den Act des Glaubens in dem neuen Sinne, in welchem sie ihn forderten. Gleichwohl fehlte es doch unter denen, welche von der Reformationsbewegung ergriffen wurden, schon damals keineswegs an Einzelnen, die ihren kritischen Blick auch auf jene Partien der Kirchenlehre richteten. Namentlich der scharfe und klare Verstand einiger von den reformatorischen Ideen erfaßten Italiener entdeckte frühzeitig die Schwäche und die Unhaltbarkeit der die Trinität und die Christologie betreffenden Lehrbestimmungen; allein die Reformatoren lehnten jede Gemeinschaft mit diesen Männern ab. Nichtsdestoweniger fanden ihre Anschauungen nach und nach in weiteren Kreisen Anklang, und es bildete sich eine besondere kirchliche Verbindung, nach ihrem Stifter, dem Italiener Faustus Socinus, die socinianische genannt, die jene Dogmen verwarf, und geraume Zeit in Polen blühte, bis sie gewaltiam unterdrückt wurde. Ihre

Ansichten vererbten sich zum Theil auf die aus der reformirten Kirche ausgestoßenen Arminianer, und durch diese drangen sie allmählig auch in die Theologie der großen protestantischen Kirchen ein. Die Rechtgläubigkeit dieser letzteren wurde überhaupt schon seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts tief erschüttert in Folge der von der Kirche unabhängigen Entwicklung der weltlichen Wissenschaften, vornehmlich der Geschichte und der Philosophie, und während des letzten Dritttheils desselben, in der f. g. Zeit der Aufklärung, brach sie rasch völlig zusammen. Im Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts gab es kaum noch einen namhaften Theologen, der den Dogmen von Nicäa und Chalcedon zugestimmt hätte. Sie galten für scholastische Hirnspinnste, die ein Mensch von gesunden Sinnen nur belächeln könne, und für unrettbar veraltet und ein für allemal abgethan zusammen mit dem ganzen kirchlich überlieferten Lehrgebäude. Wer ein Wort zu ihren Gunsten redete in unsrer Theologie, war ein Gegenstand des Spottes und des Hohnes. Das war nun aber eine Ueberstürzung. Indem die Männer der Aufklärung die Schwächen der kirchlichen Dogmen richtig erkannten, entging es ihnen, daß hinter diesen abge schmact aussehenden Lehrsätzen gewaltige Realitäten standen, für welche jene nur der verfehlte wissenschaftliche Ausdruck sind. Darum mußte ein Rückschlag folgen. Gegen die zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts hin begannen die Theologen wieder, ein Auge zu gewinnen für die großen und mächtigen religiösen Thatfachen, die äußeren und die inneren, welche den Begriffsgeweben der kirchlich überlieferten Theologie zum Grunde liegen und von Hause aus die Seele derselben waren, und nun wendete man sich mit Liebe und

Begeisterung wieder der kirchlichen wissenschaftlichen Erbschaft zu, die man noch eben erst als altes Gerümpel auf die Straße hinausgeworfen hatte. Man hoffte, sie wieder zu beleben in der Gegenwart, weil man, und zwar ganz richtig, erkannt hatte, daß die Gegenstände, welche die Dogmen in Begriffen umschreiben wollten, von ewiger und unvergänglicher Natur seien und die heiligsten und unentbehrlichsten Güter unseres Geschlechts. Aber der Wiederbelebungsversuch mißlang gleichwohl. Die Sachen lebten wohl fort, die jene Dogmen ausdrücken wollten; aber die Begriffsbildungen, mit denen sie dies versuchten, waren nicht wieder in's Leben zurückzurufen, weil sie nun einmal auf allen anderweiten Gebieten unsres Denkens in Nichts zerfallen sind und ihre Geltung verloren haben. Und so steht denn heute der kirchlichen Schule, die diese Restaurationsversuche noch immer fortsetzt, eine freie Theologie gegenüber, die unter feierlicher Anerkennung der Thatfachen, welche den von der alten Kirche geschaffenen Dogmen als ihr Stoff zum Grunde liegen, diese Dogmen selbst unumwunden ablehnt, und unter ihnen namentlich auch die kirchlich dogmatische Lehre von der Person des Erlösers.

Mir liegt hier nur daran, die wirklichen Motive dieser Ablehnung in's Licht zu stellen. Sie sind dem Gesagten zufolge nicht in menschlicher Willkür zu suchen, sondern daß die kirchlich überlieferte Vorstellung von Christo aufgegeben wird, das ist, wie Sie bereits gesehen haben, das Werk der Geschichte, wider die Niemand etwas vermag, und zwar das Werk der Geschichte der Christenheit, deutlicher: das Werk eben derjenigen Geschichtsentwicklung, die ihren ersten Anstoß notorisch vor achtzehnhundert Jahren eben durch diesen

Christus erhalten hat und seitdem ohne Unterlaß von Ihm geleitet wird. Jene Ablehnung ist nicht, wie man ihr nachsagt, ein Zerstören, sondern ein Abtragen eines haufällig gewordenen Menschenwerks, damit für das neue bessere Raum geschafft werde, das erstehen will. Ihr Motiv ist nicht, wie die Anklage lautet, Unglaube und Impietät gegen den, vor dem auch wir die Kniee beugen und ohne den auch wir kein Heil kennen, für uns als Einzelne und für unser Geschlecht als Ganzes, — sondern die innere, die moralische Unmöglichkeit, unsere christliche Frömmigkeit von Gedanken zu nähren, die heute zu Tage für den klar und deutlich Denkenden Ungeanken sind. Wir lehnen die alten Lehrbestimmungen ab, nicht weil wir keinen Christus haben wollen, der wahrer Gottmensch ist und unser Erlöser, sondern weil wir einen Christus nicht entbehren können, der unserm denkenden Bewußtsein nicht als ein Unding gegenübersteht, sondern als ein reelles und lebendiges Wesen, dem wir vertrauen, das wir lieben, das wir anbeten können. Daß wir uns in dieser Lage befinden, das ist nicht unsere Schuld, sondern das hat, wie schon gesagt wurde, der neue große Umschwung in der Entwicklung der christlichen Menschheit gemacht, von dem eins der eingreifendsten Momente die Reformation war. Lassen sie mich Ihnen dies noch ganz in der Kürze etwas deutlicher nachweisen.

Für die auf das Mittelalter folgende neue Zeit mußte die traditionelle Christologische Lehre ihren Sinn verlieren. Es war dies unvermeidlich. Einen Sinn, d. h. einen denkbaren Inhalt hatte jene Formel so lange, als die Begriffe, aus denen sie construirt ist, in gutem Glauben im Umlauf waren, also namentlich der Begriff von Gott als dem

Dreipersonlichen und der in der alten Kirche gangbare Begriff vom Menschen, weiter dann ebenso diejenigen Begriffe von der Person, von der Persönlichkeit, von der Natur und von der Individualität, die bei jener Formel die Voraussetzung bilden. Diese Begriffe blieben nun während des Mittelalters in Geltung, weil seine Wissenschaft eben nur von der wissenschaftlichen Ueberlieferung der antiken kirchlichen Christenheit lebte. Für das Mittelalter behielt daher das kirchliche Dogma von Christo guten Sinn und Verstand. Aber nun kam die neue, die protestantische Zeit; die ihres eigenen geistigen Lebens mächtig gewordene Christenheit fühlte die Schwingen ihres eigenen Denkens sich regen, sie machte sich los von den Fesseln der bisherigen wissenschaftlichen Ueberlieferung der Kirche, sie wurde endlich auch productiv auf dem Felde der Wissenschaft, sie nahm die lange unterbrochene Arbeit an dem Alphabet der Begriffe von Neuem auf, und gestaltete dasselbe um, die alten Begriffe vervollkommnend und neue bildend. Mit diesem zum großen Theil andern Begriffsapparat ließ sich nun natürlich die alte Formel nicht mehr herausbringen, ihr Gedanke war, so wie sie lautete, für das Denken, das jetzt mit andern Begriffen dachte, und mit denselben Worten andere Begriffe verband, unvollziehbar geworden. Sinnloses, Undenkbares denken wollen oder sollen, — ein innerer Widerspruch, über den nur die Gedankenlosigkeit hinauskommt, — ist aber eine Selbstentwürdigung. Die neue Christenheit hat deshalb recht daran gethan, daß sie den überkommenen altkirchlichen Lehrsatz von der Person Christi bei Seite legte. Es war das für sie einfach eine Pflicht und eine Ehrensache.

Dies ist das Eine: die alten christologischen Formeln

brachen unaufhaltbar in sich selbst zusammen; aber dazu kommt noch ein zweites Moment hinzu, und zwar das bei weitem wichtigere. Nämlich in der neuen Christenheit war insbesondere auch der Sinn für die Geschichte erwacht, der während des Mittelalters vollständig geschlummert hatte. Damit trat dann gegenüber von dem Heiland das dogmatische Interesse, das Verlangen, einen klaren und deutlichen Begriff von seiner Person zu besitzen, entschieden hinter das Historische zurück. Jetzt wurde in dieser Beziehung als das allernächste Bedürfnis empfunden, das Geschichtsdatum, das wir Jesus Christus nennen, geschichtlich zu untersuchen, und zwar in einer doppelten Absicht: einmal um in Ansehung desselben Gewißheit zu erlangen, um sich seiner historischen Thatsächlichkeit verlässlich zu versichern, — und für's andere, um es zu einem concreten, zu einem deutlichen Geschichtsbilde zu construiren, und damit für uns zur Anschaulichkeit zu bringen. Und zwar — wollen Sie das wohl beachten, — handelte es hierbei gar nicht allein und gar nicht zuoberst um ein wissenschaftliches Bedürfnis, sondern sehr ausdrücklich auch und zu allernächst um ein unmittelbar religiöses. Denn auf der einen Seite: was ist dem christlichen Glauben unentbehrlicher als die volle Gewißheit hinsichtlich derjenigen geschichtlichen Thatsachen, auf die er sich letztlich stützt und ohne welche es einen christlichen Glauben überhaupt gar nicht geben kann? Und diese Gewißheit ist doch nur als das Ergebnis einer historischen Untersuchung möglich. Und auf der anderen Seite: ein deutliches und anschauliches concretes Geschichtsbild Christi ist die ganz unumgängliche Bedingung für die Wahrheit und die Gesundheit der christlichen Frömmigkeit,

wenigstens dem laut proclamirten Grundsätze unserer evangelischen Kirche zufolge. Denn wenn es so ist, wie wir freudig glauben, daß Gott selbst sich uns in Christo geoffenbaret hat, und wir ihn selbst in Christo sehen, und allein in ihm: nun so ist er uns nur in demselben Verhältniß wahrhaft offenbar, und wir haben nur in demselben Verhältniß ihn wirklich und richtig geschaut, in welchem wir von dem geschichtlichen Christus, von dieser concreten geschichtlichen Person und ihrer concreten geschichtlichen Lebenserscheinung, ein richtiges, genaues, und lebendiges Geschichtsbild besitzen, und nur in demselben Verhältniß ist der Verkehr unsrer Seele mit Gott wirklich Verkehr mit Gott selbst, in welchem wir ihn durch das Medium eines solchen Bildes pflügen.

Die historische Untersuchung des Geschichts-Datums „Christus“, indem sie auf die Quellen, aus denen allein wir die Kunde von ihm schöpfen können, zurückging, entdeckte nun ein Christusbild, das gar viel anders aussah als die kirchlich überlieferte dogmatische Figur. Es kommen dabei besonders zwei Punkte in Betracht. Der eine ist dieser. Natürlich begann jene historische Untersuchung, wie es die einzige verständige Ordnung war, mit der gewissenhaften Prüfung jener Quellen hinsichtlich ihres Werths als Geschichtsquellen, und da stellte es sich bald heraus, daß sie in dieser Beziehung nicht alle den gleichen Werth ansprechen können, und in Folge davon, daß nicht alle Partien der Geschichte Jesu, wie sie in der Ueberlieferung der Kirche lautet, gleich sicher bezeugt und einige sogar positiv für ungeschichtlich zu halten sind. Weit wichtiger aber ist dieses zweite: man fand ein wirkliches geschichtliches Leben Jesu, einen Jesus, der

wirklich menschlich lebte und handelte und sich wirklich menschlich, d. h. moralisch entwickelte. Die abstracten, in reinen Begriffen gezeichnete Figur gewann Fleisch und Blut, sie wurde ein lebendiges Wesen und trat in Handlung. Damit sank aber der dogmatische christologische Begriff unrettbar zurück in das Reich der Schatten. Denn der dogmatische Christus konnte nicht menschlich handeln, die ewige zweite Person der Gottheit, das schlechthin vollendete absolute Sein, auf Erden unter den Menschen wandelnd, konnte nicht in dem Sinne wie diese handeln, konnte kein menschliches Handeln vollziehen, war desjenigen nicht fähig, wodurch es doch allein ein wirklich, ein eigenthümlich menschliches Leben gibt. Die moralischen Aufgaben, durch die doch (wie gesagt) das menschliche Leben eben das menschliche ist, gibt es für den ewigen Gott, in seiner Absolutheit, in seiner absoluten Heiligkeit und Allmacht, augenscheinlich nicht, — für den, der da spricht und es geschieht, der da gebet und es steht da, sind die höchsten Leistungen, die das menschliche Leben fördern mag, ein Kinderpiel, oder vielmehr sie sind, wenn er sie vollbringt, gar keine wirklichen Leistungen, weil keine moralischen, und sein Erdenleben ist unvermeidlich ein moralisch völlig leeres und nichtiges. Das ist eben der schwere Vorwurf, den die kirchliche Vorstellung von der Person Christi nicht von sich abwenden kann, daß bei ihr folgerichtig das ganze Leben desselben, seines moralischen Gehalts und also auch seines moralischen Werths entleert wird, und somit auch aufhört, wirklich ein Erlöserleben zu sein. Denn was dieser Jesus auch zur Erlösung der Welt und insbesondere zur Versöhnung ihrer Sünde gethan und gelitten, also moralisch

vollbracht haben soll: es sinkt, wofern er derjenige war, für den die Kirchenlehre ihn ausgibt, zum bloßen Schein, zu einem leeren, hohlen Schauspiel herab. Man hat freilich Jahrhunderte lang hieran nicht gedacht; so bald aber eine so nahe liegende Reflexion einmal wirklich gemacht worden ist, so hat sie eine solche Kraft der Evidenz, daß es nicht möglich ist, sie wieder in den Schatten zu stellen. Und hier wiederholt sich denn der vorige Fall von Neuem: es springt in's Auge, wie gar nicht etwa bloß das wissenschaftliche Denken, sondern ebenso auch ein dringendes unmittelbar religiöses Interesse das Fallenlassen der kirchlich überlieferten Vorstellung von der Person des Erlösers gebietet.

Wie stehen wir denn nun also gegenwärtig, verehrte Anwesende? Wir sind dahin gekommen, und zwar durch die eigene, innere Entwicklung des Christenthums selbst, daß wir wieder, ähnlich wie die Gemeinde der ersten Gläubigen, unmittelbar vor die ursprüngliche Grundthatfache des Christenthums gestellt sind, unmittelbar vor das einzigartige Geschichtsfactum selbst, welches den dogmatischen Erklärungsversuch der Kirche, das kirchliche Dogma von der Person Christi hervorgerufen hat. Dieser kirchliche Erklärungsversuch ist uns, wie der neueren Christenheit überhaupt durch den Verlauf ihrer Entwicklungs Geschichte, unter den Händen zerronnen, — aber die Geschichts thatfache, die er verständlich machen wollte, steht fort und fort felsenfest da in dem Mittelpunkt der Weltgeschichte. Nachdem sie für die Christenheit Jahrhunderte lang von dem Erklärungsversuch zugedeckt worden war, ist sie, nachdem dieser zusammengebrochen, wieder sichtbar geworden und für die Christenheit wieder hergestellt. Sie ist jetzt für uns — ich

behaupte es kühn — in einer Weise objectiv gegeben, wie sie es, die Apostel ausgenommen, noch für kein christliches Geschlecht gewesen ist. Vollständig ist dieß allerdings bei weitem noch nicht zu Stande gebracht, es wird noch saure Arbeit und lange, lange Zeit erfordern bis zur Vollendung des Werks; aber ein gutes Theil desselben ist bereits vollbracht, und es wird ohne Unterlaß an ihm fortgearbeitet, so daß wir sicher absehen können, daß es letztlich vollkommen zum Ziele geführt werden wird.

Ist die ursprüngliche christliche Geschichtsthatfache hergestellt, so erneuert sich nun aber auch die Aufgabe, sie verständlich zu machen, sie zu erklären. Diese Aufgabe fällt der Theologie der Gegenwart zu. Wie groß, wie schwer sie ist, wie langsam sie nur von statten gehen kann, welche Geduld zu ihr erfordert wird: das wissen Sie bereits. Doch haben wir nicht Ursache, ihretwegen zu verzagen. Wir haben ihr gegenüber einen unvergleichlich günstigeren Stand als die alte Kirche. Nicht nur sind wir gewarnt vor den Irrwegen, welche diese eingeschlagen hat, sondern wir verstehen jetzt auch die Aufgabe ungleich besser, und gehen mit reichen neuen Mitteln an ihre Lösung. Aber freilich auf dem schnurgeraden Wege werden auch wir uns dieser nicht nähern, wir werden es nicht anders als durch gar manche Irrthümer, auch schwere, tief eingreifende, hindurch. Diejenigen, die an diese Aufgabe die Hand anlegen, haben deßhalb ein Recht auf unsre billige, unsre schonende Beurtheilung. Lassen Sie mich deßhalb bei Ihnen ein Fürwort für diese Ehrenmänner einlegen, welche ihre ernste Arbeit einem Werke zuwenden, das heute zu Tage einem dringenden und heiligen Bedürfniß unsrer ganzen Christenheit entgegenkommt. Wenn sie zu

Ergebnissen geführt werden, die Ihnen mißfallen, die vielleicht Ihr frommes Gefühl verletzen, die Ihnen vielleicht als gefährliche Irrthümer erscheinen: o so lohnen Sie ihnen ihren sauren Schweiß und die harten Anfechtungen, durch die sie sich hindurchkämpfen müssen, nicht mit Mißtrauen oder gar mit der Anschulldigung des Unglaubens. Sie leiden ohnehin genug unter den Anklagen und Verdammungsurtheilen Derjenigen, die nicht wissen, was sie thun, weil sie die heilige Aufgabe gar nicht ahnen, der jene dienen; sie haben schon genug Kampf, nicht bloß mit den lieblosen Angriffen der Gegner, sondern vor Allem in ihrem eigenen Innern. Denn gar oft kommt in ihnen der gerade und unerbittliche Wahrheitsfinn, ohne den es nun einmal keine Wissenschaft gibt, in scharfe und herzerreißende Conflict mit der mit ihnen groß gewordenen Stimmung ihres religiösen Gefühls, mit den in ihrem Lebenskreise ererbten religiösen Vorstellungen, mit denjenigen Auctoritäten, die ihnen die heiligsten und die theuersten sind. So bedürfen sie gar sehr Ihrer Hülfe, und Sie dürfen ihnen diese auch da nicht vorenthalten, wo Sie persönlich etwa mit ihrem Verfahren unzufrieden sein möchten. Haben Sie Geduld mit ihnen und nehmen Sie sie in Ihren Schutz gegen den üblen Leumund, den Unverstand und Kleinglaube ihnen machen. Denn sie arbeiten ja für Sie, für Ihre heiligsten Bedürfnisse. Helfen Sie denn so mit an dem Werk, das wir schlechterdings nicht fallen lassen dürfen oder auch nur können. Wir dürfen ja Gottlob freudigen Muth für dasselbe hegen. Denn durch die Probe, um die es sich hier handelt, hat unser Herr Christus schon gar oft hindurch gehen müssen, im Ganzen der Christenheit sowohl als in der individuellen Lebensentwicklung des einzelnen Christen,

und bisher hat er sie noch immer unverfehrt bestanden. Wie oft hat sich die Vorstellung von ihm schon abgewandelt im Zusammenhange mit der nicht rastenden geistigen Entwicklung unsrer christlichen Menschheit sowohl als auch ihrer Individuen! Aber durch alle diese Abwandlungen der Vorstellungen von ihm hindurch ist er selbst vor unsren Augen nur immer bewunderungswürdiger und liebenswerther geworden, nur immer heiliger und herrlicher, nur immer größer und einzigartiger. Durch bald zwei Jahrtausende hat er sich unter dem steten Wechsel der geistigen Lebensströmungen als die einzige durchaus klassische, als die keinem Wechsel des Geschmacks ausgesetzte Erscheinung der Religion bewährt.

Die
Aufgabe der protestantischen Kirche
in der
gegenwärtigen Zeit.

Von
Dr. Daniel Schenkel.

Verehrte Versammlung!

In Folge Ihrer freundlichen Aufforderung trete ich heute in Ihre Mitte, um über einen Gegenstand vor Ihnen zu sprechen, von dessen Wichtigkeit Sie ohne Zweifel alle überzeugt sind. Es ist die Aufgabe der protestantischen Kirche in der gegenwärtigen Zeit, die ich in dieser Stunde näher beleuchten möchte. Ein hochgeehrter College von mir hat neulich über ein verwandtes Thema zu Ihnen gesprochen,¹⁾ und zwar vom Standpunkte eines Nichttheologen. Ich möchte heute zu Ihnen sprechen vom Standpunkte eines Theologen, das heißt: eines Mannes, zu dessen Berufe es gehört, die christliche Wahrheit zu erforschen und öffentlich zu lehren. Bevor ich aber zu der Auseinandersetzung meines Gegenstandes selbst schreite, gestatten Sie mir wohl, zwei entgegenstehenden Vorurtheilen zu begegnen. „Von der Aufgabe der protestantischen Kirche willst du reden; hat aber die protestantische Kirche, hat die Kirche überhaupt in gegenwärtiger Zeit noch eine Aufgabe?“ So sagen die Einen. Die Kirche ist, nach ihrer Meinung, in

¹⁾ Herr Geheimrath Bluntzschli: über die kritische Theologie und das Glaubensbedürfnis der heutigen Welt.

einen großen weltgeschichtlichen Auflösungs- und Zerlegungsproceß hineingezogen. Das Feuer der Kritik hat an dem von den Vätern überlieferten kirchlichen Lehr- und Satzungsgebäude ein Stockwerk nach dem andern ergriffen, unaufhaltsam brennt die Flamme weiter, und wir müssen uns zufrieden geben, wenn aus dem glühenden Schutt und den rauchenden Trümmern uns das Licht der Humanität, der allgemeinen Menschenliebe, erhalten und gerettet bleibt.

Diese Meinung enthält einen doppelten Irrthum. Sie verkennt einmal das tiefe Bedürfniß des menschlichen Gemüthes nach Religion, und daß die Frömmigkeit nicht eine Schwäche, sondern die Stärke des menschlichen Herzens ist. Sie verkennt im Weiteren aber auch die geschichtliche Bedeutung des Christenthums, das aus allen Stürmen, welche dasselbe bisher bedrohten, aus allen Gefahren, welche es umdrängten, immer wieder siegreich und glorreich hervorgegangen ist, und — glauben Sie mir — auch künftig hervorgehen wird.

„Von der Aufgabe der protestantischen Kirche willst du reden; aber hat denn die protestantische Kirche gegenwärtig erst noch eine Aufgabe zu erfüllen?“ So sagen die Andern. Die protestantische Kirche ist, nach ihrer Meinung, eine längst vollendete Thatfache, ein fertiger Lehrbegriff, eine festgeschlossene Kette mit undurchbrechbaren Ringen. Vor mehr als drei Jahrhunderten haben die Reformatoren das protestantische Bekenntniß festgestellt und die wesentlichen Ordnungen und Einrichtungen des Protestantismus geschaffen. Uns liegt nichts weiter mehr ob, als die reformatorischen Ueberlieferungen auf unsere Kinder und Enkel fortzupflanzen und das kostbare Erbe der Reformation so rein und lauter als möglich auf die Nachwelt zu bringen.

Auch dieser Meinung liegt ein doppelter Irrthum zu Grunde. Sie verkennt vor Allem das Wesen des Protestantismus selbst. Sie übersieht, daß derselbe aus dem Geiste der Prüfung und Untersuchung hervorgegangen ist. Sie hat den denkwürdigen 19. April des Jahres 1529, jene Sitzung des deutschen Reichstages in Speier vergessen, in welcher eine Minderheit der Reichsstände mit Berufung auf das Recht und die Freiheit ihres Gewissens jedem Mehrheitsbeschlusse in Glaubensangelegenheiten den Gehorjam verweigerte und gegen jede zwingende Autorität auf dem religiösen Gebiete Verwahrung einlegte. Sie ist aber außerdem über den geschichtlichen Entwicklungsgang des Protestantismus schlecht unterrichtet. Es ist nicht wahr, „daß die protestantische Kirche im Zeitalter der Reformation zur vollendeten Thatsache geworden ist“. Im Gegentheil: sie ist damals schon in ihrem Ausbau aufgehalten, an ihrer naturgemäßen Entwicklung gehindert, durch den Streit der ConfeSSIONen gelähmt, durch theologischen Hader von innen und durch die jesuitische Gegenreformation von außen in ihrer Ausgestaltung gehemmt und aus ihrer ursprünglichen Bahn herausgedrängt worden. Eben darum hat sie ihre Aufgabe im Reformationseitalter nicht gelöst; sie wird und kann, der Natur der Sache nach, dieselbe auch nur dann lösen, wenn sie mit ihren Grundsätzen vollen Ernst zu machen im Stande ist.

Gerade die gegenwärtige Zeit ist nun aber dazu angethan, diese Lösung um einen wesentlichen Schritt weiter zu fördern. Es giebt in der Geschichte der Kirchen wie der Staaten Zeiten des Rückganges und des Stillstandes, aber auch wieder Zeiten großer Entscheidungen, rascher Entwick-

lungen: Knoten- und Wendepunkte, welche die Geschehnisse der Zukunft bedingen. Ich glaube mit gutem Rechte den gegenwärtigen Zeitabschnitt für einen bedeutungs- und entscheidungsvollen halten zu dürfen. Wie viel Aehnlichkeit hat doch derselbe schon bei oberflächlicher Betrachtung mit der Periode, welche der Reformation unmittelbar voranging! Jetzt, wie damals, überraschende Erfindungen und Entdeckungen von culturhistorischer Bedeutung. Damals die Erfindung der Buchdruckerkunst und die Entdeckung eines neuen Welttheils, Amerika's; jetzt die Erfindung der Eisenbahnen und des elektrischen Telegraphen, die Entdeckung unermesslicher Goldlager und neuer wichtiger Verbrauchsgegenstände. Jetzt, wie damals, eine wie mit einem Schlage eingetretene ungemeine Beschleunigung und Erweiterung der geistigen und gesellschaftlichen Verbindungs- und Verkehrsmittel, der Menschen und Völker unter einander. Niemand kann sich gegenwärtig dem Fortschritt auf die Dauer widersetzen, auch wenn er im Herzen sich noch so sehr dagegen sträubte. Soll und darf die Kirche allein zurückbleiben, während alle übrigen Gemeinschaften vorwärts streben? Was das bedeutet, ich will es Ihnen nicht erst sagen. Stillestehen heißt in einer solchen Zeit zurückgehen; zurückgehen heißt unter Umständen so viel als untergehen.

Wenn es demzufolge keinem Zweifel unterliegt, daß die protestantische Kirche in gegenwärtiger Zeit eine wichtige Aufgabe zu erfüllen hat: so ist nun auch die weitere Frage gerechtfertigt: was ist das für eine Aufgabe? Wir werden zweckmäßig die allgemeine Aufgabe der protestantischen Kirche von ihrer besonderen unterscheiden.

Im Allgemeinen kann der Protestantismus keine andere Aufgabe haben als das Christenthum selbst. Den durch Sünde und Irrthum gestörten Frieden des Menschenherzens wieder herzustellen, unsere religiöse und sittliche Gemeinschaft mit Gott zu erneuern, unsern an das Irdische gebundenen Sinn von diesem Banne zu befreien, im gesammten Menscheitsleben das Zeitliche durch das Ewige zu heiligen, und damit unser Heil und das Heil des ganzen Menschengeschlechts zu bewirken; das ist die Aufgabe des Christenthums, und im Allgemeinen auch des Protestantismus.

Allein der Protestantismus hat als solcher vorzugsweise noch eine besondere Aufgabe. Er ist im Gegensatz zum römischen Katholicismus entstanden, und er hat seine geschichtliche Bedeutung eben durch diesen Gegensatz erhalten.

Wir wollen gegen den Katholicismus nicht ungerecht sein. Derselbe hatte auf der Culturstufe des Mittelalters für die europäische Welt seine Berechtigung. Er war ein Zuchtmeister der geistig noch unentwickelten, sittlich noch unselbstständigen Fürsten und Völker. Seine Kraft war das Gesetz; er herrichte mit dem Stabe Moise's. Eben darum ruhte seine Autorität auf Ueberlieferung und Satzung. Gegenüber den wilden Ausbrüchen weltlicher Leidenschaft in Faustrecht und Zügellosigkeit, vertrat er die Idee der Ordnung, schirmte er Zucht und Sitte. Aber allmählig hatte er sich selbst überlebt; denn er war mehr und mehr selbst verweltlicht, und zuletzt viel weltlicher geworden als die Staatsgewalt. Anstatt für das Heil der Seelen zu sorgen, bemühte er sich um die Verstärkung seines weltlichen Einflusses,

die Vermehrung seines irdischen Besitzes. Der Glaube an seine höhere Weihe war lange vor der Reformation erschüttert. Immer kräftiger erhob sich die Stimme des gemäßigten Gewissens mit der Frage: Wie erlangt der sündige Mensch in Wahrheit das Heil?

Bei der Frage nach dem Heil handelt es sich vor Allem um die Erkenntnisquellen desselben. Das Christenthum wird zwar täglich in jedem Christengemüthe auf's Neue erlebt und erfahren; aber es ist schon seit vielen Jahrhunderten da; es hat seine bestimmten geschichtlichen Ursprünge und seine umfassende geschichtliche Entwicklung hinter sich. Aus welchen geschichtlichen Quellen wird nun sein Wesen am reinsten und wahrsten geschöpft?

Der mittelalterliche Katholicismus kannte zwar die ältesten Urkunden der evangelischen und apostolischen Geschichte, allein das Christenthum war zu seiner Zeit längst über den begrenzten Umfang der in ihnen verbürgten Lehren und Einrichtungen hinausgegangen. Eine zweite Quelle, die kirchliche Ueberlieferung, hatte sich viel ergiebiger als jene erste der heiligen Schriften gezeigt, und die einfache Kunde des ursprünglichen Christenthums war durch Irrthümer und Entstellungen der bedenklichsten Art getrübt und verdunkelt.

Gegen die Geltung dieser Irrthümer in der christlichen Kirche, gegen die Autorität der außerbiblischen Ueberlieferung im Allgemeinen erhoben die Reformatoren sich mit ihrem Protest. Sie verwarfen alle unreinen Quellen, durch welche die Wahrheit des Christenthums bisher getrübt worden war und noch ferner es werden konnte, alle spätere Menschenzusage als Quelle des Heils. Der Protestantismus wollte die christliche Wahrheit so unverfälscht und lauter als

möglich besitzen, nichts als die Wahrheit, die ganze und volle Wahrheit, und er griff darum ausschließlich auf die Erkenntnisquelle der Heilswahrheit zurück, welche ihm die ausreichendste Bürgschaft für ungefälschten Heilsbeiz darzubieten schien, auf die Autorität der h. Schrift, des alten und neuen Testaments. Keine Täuschung in den An-
gelegenheiten des Heils, die lautere Erkenntniß des Christenthums: so heißt sein erster Grundsatz. Der Erwerb reiner und unbedingter Wahrheitserkenntniß erschien ihm als seine vorzüglichste Aufgabe.

Hat der Protestantismus diese seine vorzüglichste und erste Aufgabe gegenwärtig schon gelöst? Damit, daß die Reformatoren die h. Schrift als ausschließliche Erkenntnisquelle der christlichen Wahrheit anerkannten, hatten sie im Reformationszeitalter auf dem Wege zur Lösung einen entscheidenden Schritt vorwärts gethan. Sie hatten einer unermesslichen Anzahl von, in der Kirche geltenden, Irrthümern heidnischen und jüdischen Ursprungs das christliche Bürgerrecht gekündigt; sie hatten sich entschlossen, den Irrthum bis auf die Wurzel auszurotten und den Weizen des Christenthums von aller Spreu zu reinigen.

Gleichwohl zeigt sich das von ihnen eingeschlagene Verfahren von vornherein in einer doppelten Richtung mangelhaft. Auf der einen Seite machten sie den Grundsatz der Schriftautorität zu ausschließlich geltend. Das Christenthum selbst war ja zunächst nicht als Schrift, es war als ein neues Leben in der Welt erschienen. Die Selbstoffenbarung Gottes in der Welt ist überhaupt nicht an die schriftliche Aufzeichnung gebunden. Auch die Schöpfung ist eine Offenbarung Gottes; auch aus dem Gewissen spricht Gottes

Stimme; auch die Vernunft legt Zeugniß ab von Gott und seiner Wahrheit. Wenn die Reformatoren die Kundgebungen der göttlichen Offenbarung lediglich auf die Schrift beschränkten, so war das eine Einseitigkeit, welche zwar aus den Zeitverhältnissen und Umständen sich begreifen, aber grundsätzlich nicht rechtfertigen läßt. Im Laufe der Zeit — es konnte dieser Rückschlag nicht ausbleiben — mußten das Gewissen und die Vernunft, mußten die Natur- und die Geschichtsforschung ihre im Reformationszeitalter unterdrückten Stimmen innerhalb der protestantischen Kirche nur um so kräftiger erheben und ihren Rechten die früher verweigerte Anerkennung erzwingen.

Mit jenem ersten Mangel stand aber ein zweiter in enger Verbindung. Auf der andern Seite nämlich betrachteten die Reformatoren die h. Schrift ohne Weiteres selbst als die göttliche Offenbarung. Das ist sie nun freilich nicht. Gott hat sich unmittelbar in der Welt und ihrer Geschichte, nicht aber in Pergament und Schrift geoffenbart, und ich wage die Behauptung: er offenbart sich noch immer unmittelbar in jener Art. Die h. Schrift enthält lediglich die Kunde von der göttlichen Offenbarung innerhalb der Welt und ihrer Geschichte, und zwar beschränkt auf gewisse hervorspringende epochemachende Perioden und Zeitabschnitte. Sie ist eine Sammlung von höchst wichtigen und ehrwürdigen Offenbarungs-Urkunden. Sie hat eben deshalb nicht einen lediglich göttlichen, sie hat vielmehr einen wesentlich menschlichen Ursprung genommen, und es war nicht richtig, sie ohne Weiteres als eine unbedingt göttliche Autorität, und damit als ausschließliche

Quelle für die christliche Heilserkenntniß zu betrachten und zu behandeln.

Uebrigens war es anfänglich auch gar nicht die Meinung des größten deutschen Reformators, Dr. M. Luther, die h. Schrift mit einem so einseitigen und ausschließlich göttlichen Wunderglanze zu umgeben. In seinen Vorreden zu den von ihm übersehten einzelnen Schriftbüchern und in seinen Tischreden finden sich über mehrere Bücher der h. Schrift sehr freie und kühne, und auch nicht immer ganz billige, Urtheile. Den „guten treuen Lehrern und Forschern“ des N. Testaments ist, nach seiner Ueberzeugung, „zuweilen auch Heu, Stroh, Holz unterfallen, sie haben nicht eitel Silber, Gold und Edelstein gebaut.“ ¹⁾ Er unterscheidet genau zwischen dem, was Moise und die Propheten, und was Gott selbst geredet. ²⁾ Am Prediger Salomo's z. B. tadelt er, daß dieß Buch von Christus nichts lehre, noch wisse; es habe weder Stiefel noch Sporen, es reite nur in Socken. ³⁾ Die Bücher der Könige gehen, nach seiner Meinung, „dem der die Chronik beschrieben, um hunderttausend Schritte vor und ihnen ist mehr zu glauben als der Chronik.“ ⁴⁾ Dem Buche Esther ist er, nach seiner Erklärung, so feind, daß er wollte, es wäre gar nicht vorhanden. ⁵⁾ Aber auch die Bücher des Neuen Testaments haben ihm nicht gleiche Würde und Geltung. Unter den Evangelien nimmt, seiner Meinung zufolge, das vierte einen

¹⁾ Erl. A. der Werke Luther's, Bd. 63, S. 379.

²⁾ Erl. A., Bd. 47, S. 357.

³⁾ Erl. A., Bd. 62, S. 128.

⁴⁾ Erl. A., Bd. 62, S. 132.

⁵⁾ Erl. A., Bd. 62, S. 131.

weit höheren Rang ein als die drei ersten, und zwar deshalb, weil in ihm gar wenig von Christi Werken und gar viel von seiner Predigt die Rede ist, während die drei ersten Evangelisten viele Werke Christi und wenige seiner Worte beschreiben. „Darum ist des Johann's Evangelium das einige zarte rechte Hauptevangelium und den anderen darin weit weit vorzuziehen und höher zu heben.“ Die Briefe des Apostels Paulus, insonderheit der Brief an die Römer (dazu noch der erste des Petrus), bilden den rechten Kern und das Mark unter allen neutestamentlichen Büchern, sie sollten das tägliche Brod jedes Christen sein.

Auch dieses Urtheil Luther's gründet sich darauf, daß in jenen Briefen nicht viele Werke und Wunderthaten Christi beschrieben sind, sondern „der Glaube an Christum meisterlich ausgestrichen ist.“ Weil dieß in dem Briefe des Jakobus beinahe gar nicht der Fall ist, so bezeichnet Luther denselben als eine „rechte stroherne Epistel“, die keine evangelische Art an sich hat.¹⁾ Er hält ihn nicht einmal für eine apostolische Schrift, weil er „strafs wider Paulus und alle anderen Schriften den Werken die Gerechtigkeit giebt,“ ja, er vermuthet als dessen Verfasser einen guten, frommen, aber schwachen Mann,²⁾ der die apostolischen Schriften mißverstanden habe. Auch über den Brief des Judas, den er für einen unvollständigen Auszug aus dem zweiten Petrusbrief hält, urtheilt er sehr geringschätzig,³⁾ und in seiner ersten Vorrede zur „Offenbarung des Johannes“ vom Jahre 1522, die er allerdings in

¹⁾ Erl. A., Bd. 63, S. 155.

²⁾ Erl. A., Bd. 63, S. 157.

³⁾ Erl. A., Bd. 63, S. 158.

den späteren Ausgaben seines N. Testamentes unterdrückt hat, characterisirt er dieses Buch als ein solches, dem der apostolische und der prophetische Character mangle. Sein Geist kann sich in dasselbe nicht schicken und er kann es nicht hochachten, schon darum nicht, weil, nach seiner Wahrnehmung, Christus darin weder gelehrt noch erkannt wird.¹⁾ Auch sein Urtheil über den Hebräerbrief lautet im Ganzen ungünstig. Er hat darin, daß im 6. und 10. Kapitel die Buße verjagt wird, einen „harten Knoten“ und scheint wider alle Evangelien und Episteln St. Pauli.²⁾

Ein Mann, der mit solcher Rücksichtslosigkeit über die biblischen Bücher urtheilte, kann die Bibel unmöglich für ein unfehlbares Werk Gottes oder seines Geistes gehalten haben. Luther legt unstreitig den Maßstab einer äußerst individuellen Kritik an die biblischen Bücher, und er urtheilt über den Werth des Jakobusbriefes nicht nur feck, sondern auch ungerecht. Gleichwohl ist sein Vorgang für die biblische Kritik im Reformationszeitalter, und noch mehr in den darauf folgenden Zeiten der protestantischen Kirche, ohne Folgen geblieben. Die von ihm geübte Kritik war keine historische; sie ruhte nicht auf gründlicher Erforschung der äußern Merkmale und innern Beschaffenheit der beurtheilten Schriftbücher; sie war lediglich durch dogmatische Sympathien und Antipathien geleitet. Diejenigen Schriftbücher, welche dem dogmatischen Systeme Luther's, dessen Mittelpunkt die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben bildete, sich verwandt zeigten, stellte er in die vordere Reihe: die übrigen,

¹⁾ Erl. A., Bd. 63, S. 169. f.

²⁾ Erl. A., Bd. 63, S. 154. f.

welche die römisch-katholische Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke zu begünstigen schienen, stellte er zurück und setzte er herab.

Dem sei jedoch wie ihm wolle — Luther übte an der h. Schrift Kritik, und wenn dieselbe zum Theil eine willkürliche, absprechende und besangene war, so ergab für die Folge sich hieraus nur die um so ernstere Pflicht, bei der Prüfung und Beurtheilung der biblischen Bücher gründlicher und gewissenhafter zu Werke zu gehen, und dieselben nach ihrer äußeren und inneren Beschaffenheit und Glaubwürdigkeit recht allseitig zu beleuchten. Dieser Aufgabe war nun freilich die dem Reformationszeitalter zunächst folgende Periode des Protestantismus am allerwenigsten gewachsen. Seit Luther selbst zurückgegangen und im Abendmahlsstreite dem Buchstaben dienste verfallen war; seit ein neuer Autoritätsglaube den Geist der Forschung fast gänzlich gelähmt, seit die protestantischen Theologen in endlosem Dogmenstreit, zur unermesslichen Freude ihrer Lobfeinde, sich selbst verlästert und zerfleischt hatten: so hatte der historisch-kritische Wahrheitsinn innerhalb des Gebietes namentlich der lutherischen Kirche alle Kraft verloren. Die Anstrengungen der protestantischen Theologie waren jetzt nur darauf gerichtet, der imponirenden Autorität des römischen Kirchenthums eine gleich imponirende protestantischerseits entgegenzustellen. Zu einer solchen wurde schon gegen den Ausgang des sechzehnten, insbesondere aber in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Bibel hinaufgeschraubt. Vermittelt einer eben so gewaltthätigen als künstlichen Theorie, der sogenannten Inquisitionalehre, wurde die Bibel als unfehlbare göttliche Autorität mit entscheidender Stimmgebung in allen

religiösen und sittlichen Streitfragen proclamirt; dem lebendigen Papste in Rom wurde ein papierner in der Bibel entgegen gehalten.

Jene Theorie ruht auf einer geschichtlich unhaltbaren, und von den biblischen Schriften durch ihre äußere und innere Beschaffenheit selbst widerlegten, Voraussetzung. Derselben zufolge war Gott selbst durch seinen heiligen Geist der Verfasser der Bibel. Ihre menschlichen Verfasser hatten die biblischen Bücher auf Gottes Befehl, als seines h. Geistes Werkzeuge, Handlanger, Schreibfedern, Hände ohne alle und jede schriftstellerische Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit niedergeschrieben. Sie waren beim Niederschreiben nicht nur gegen allen Irrthum und alle Sünde, sondern auch gegen den geringsten Mißgriff, das kleinste Versehen schlechterdings gesichert. Die Bibel ist demnach Gottes vollkommenes eigenstes Werk; sie ist durch seinen heiligen Geist beglaubigt und besiegelt. Ihrem Richterstuhle hat sich darum Jeder ohne Ausnahme zu unterwerfen. Was sie ausspricht, ist so deutlich, daß sie auch einer menschlichen Auslegung nicht bedarf; sie ist lediglich ihr eigener Ausleger, das heißt: Gott legt durch seinen heiligen Geist die Bibel selbst aus.

Es giebt heute kaum einen Theologen in der deutsch-protestantischen Kirche, der es wagte, sich unumwunden zu dieser Theorie noch zu bekennen. Dieselbe ist durch den Geist der Wahrheit, den wissenschaftlichen Geist des Protestantismus gerichtet. Auf einem solchen Wege, durch ein solches Wunder ist die Bibel nicht entstanden. Die länger als ein Jahrhundert fortgesetzte Arbeit der tüchtigsten und ernstesten Forscher hat unwiderleglich dargethan, daß die

biblischen Bücher wie alle anderen Schriftwerke auf natürlichem Wege entstanden sind, daß sie wie alle anderen geprüft werden müssen, und daß ihr historischer Werth und ihre urkundliche Glaubwürdigkeit nach den Ergebnissen dieser Prüfung zu bestimmen ist. Ihre Verfasser waren, wenn auch noch so ehrwürdige und fromme, jedoch fehlbare Menschen, und dieselben haben nicht nur in Betreff sogenannter weltlicher Angelegenheiten, auf naturwissenschaftlichem, geschichtlichem, geographischem, ethnographischem Gebiete Versehen begangen und sich geirrt, sondern auch in ihren religiösen Ueberzeugungen weichen sie weientlich von einander ab, vertreten sie verschiedene Ansichten und Richtungen, stehen sie, wie schon Luther erkannte, auf einem minder oder mehr geförderten Standpunkte, ist Einer dem Andern durch Geist, Kraft, Tiefe, Innigkeit, Erleuchtung des Geistes überlegen. Was daher ihre Glaubwürdigkeit betrifft, so ist diese unstreitig eine verschiedenartige, je nachdem sie dem Zeitabschnitte, von dem sie berichten, näher oder ferner stehen, nachdem sie als unmittelbare oder als mittelbare Berichterstatter erscheinen, nachdem sie von Vorurtheilen beherrscht oder unbefangen waren, nachdem sie einen geschärfteren oder weniger geschärften Wahrheitsinn besaßen, auf einer niedrigeren oder höheren Stufe der Heilserkenntniß sich befanden. In manchen Punkten sind bestimmte Ergebnisse aus der Bibel noch nicht ausgemittelt, und die Forschung thut dann wohl daran, sich mit ihrem Endurtheile zu bescheiden. Aber es fehlt auch nicht an sicheren, zuverlässigen Resultaten. Für den wissenschaftlichen Forscher steht z. B. fest, daß Mose nicht der wirkliche Verfasser der unter seinem Namen angeblich verfaßten fünf Bücher ist; daß ein großer Theil der

von ihm abgeleiteten Gesetze und Einrichtungen erst in eine viel spätere Zeit, namentlich in das Zeitalter der theokratischen Königsherrschaft, fällt. Die Geschichte Israels findet sich historisch treuer in den Königsbüchern, levitisch gefärbter in den Büchern der Chronik erzählt. Auch innerhalb des alttestamentlichen Lehrinhaltes lassen sich Stufenfolgen und Gradunterschiede dogmatischer und sittlicher Entwicklung nachweisen. Der ältere Standpunkt hofft, die göttliche Strafvergeltung werde den Sünder bis in's dritte und vierte Glied seiner Nachkommenschaft treffen; der jüngere erkennt, daß es Unrecht wäre, den schulbloßen Sohn büßen zu lassen für die Vergehungen des Vaters. Der ältere Standpunkt glaubt an eine sittliche Ausglei chung lediglich in der Außenwelt, an irdischen Lohn für alles Gute; der spätere erkennt an, daß es vielen Schlechten in der Welt gut geht, und daß der Schwerpunkt der sittlichen Vergeltung in das Innere des Personlebens, das Gewissen und Gemüth fällt. In einzelnen Psalmen erhebt sich die religiöse Begeisterung bis zur reinen Gottesverehrung und selbstsuchtslosen Menschenliebe, in anderen finden sich Ausbrüche einer Hasses- und Bornesgefinnung, welche die christliche Moral auf's strengste verurtheilen muß. Einige Propheten schauen die Zukunft des Gottesreiches in sittlich erhabenen, die Zukunft weithin umspannenden Bildern, welche in der Stiftung des Christenthums jedenfalls eine ideale, wenn auch keine buchstäbliche Erfüllung gefunden haben. Andere hegen so sinnlich gefärbte Erwartungen und kündigen so jüdisch beschränkte Verheißungen an, daß diese unmöglich durch einen gerechten und heiligen Gott erfüllt werden konnten.

Mit dem Neuen Testamente verhält es sich im Allge-

meinen nicht viel anders. Kein unbefangener Forscher wird jetzt noch länger den Versuch wagen, die Mittheilungen der drei ersten Evangelien mit denen des vierten durchgängig auszugleichen. Schon im Einzelnen sind die Abweichungen zwischen jenen und diesem in die Augen fallend. Nach den drei ersten Evangelien befindet sich der Schauplatz der evangelischen Geschichte hauptsächlich in Galiläa; Jesus verrichtet denselben zufolge vorzugsweise Heilungswunder und treibt die bösen Geister von Besessenen aus; die kühne That der Tempelreinigung kurz vor seinem Ausgange führt seine Verhaftnahme herbei; das Abendmahl ist ein wirkliches Passahmahl, gefeiert am 14. des Monats Nisan. Nach dem vierten Evangelium befindet sich der Schauplatz der evangelischen Geschichte hauptsächlich in Judäa; Jesus verrichtet vorzugsweise Allmachtswunder und treibt keine bösen Geister der Besessenen aus; die Tempelreinigung wird gleich bei der Eröffnung seiner Wirksamkeit von ihm vorgenommen, und die letzte Entscheidung wird durch das Wunder der Auferweckung des Lazarus herbeigeführt, wogegen statt des Passah- und Abendmahles ein gewöhnliches Mahl am 13. des Monats Nisan erwähnt ist. Außerdem finden sich in Betreff derselben Thatfachen in den Evangelien öfters verschiedene, einander widersprechende Berichte, sogar in einem und demselben Evangelisten zwei Berichte über die wunderbare Speisung. Die Berichte über einen der wichtigsten Vorgänge, z. B. über die Auferstehung, widersprechen sich in der Art, daß Jesus nach der einen Berichterstattung mit demselben irdischen Leibe, mit dem er in's Grab gelegt worden war, auferstanden ist, während er, der anderen zufolge, als ein „Geist“ und jedenfalls nicht mehr mit einem

rdisch materiellen Leibe seinen Jüngern hinter verschlossenen Thüren erschien.

Das Lebensbild Jesu selbst zeigt in den drei ersten Evangelien einen wesentlich anderen Character, als in dem vierten Evangelium. In jenen macht Jesus vorzugsweise den Eindruck eines menschlichen, mit wunderbaren Kräften und Eigenschaften ausgerüsteten Lehrers; er bezeichnet sich in der Regel als den „Menschensohn“; er wird versucht, entwickelt sich; er wächst; er vollendet sich vor unseren Augen. In dem vierten Evangelium erscheint er dagegen von vorn herein als ein höheres Wesen göttlichen Ursprungs, welches schon vor der Erschaffung der Welt existirte, und vom Himmel auf die Erde herniedergestiegen ist. Er bezeichnet sich in demselben vorzugsweise als den „Gottessohn“. In immer gleicher Herrlichkeit, unverjüht, ohne Entwicklungskämpfe, im Anfang schon vollendet, lebt und stirbt er. Die Fäden einer verschiedenen Auffassung des Christenthums schlingen sich auch durch die apostolischen Briefe hindurch. Mit vollem Rechte hat die neuere wissenschaftliche Theologie mehrere apostolische Lehrarten von einander unterschieden. Die Lehre des Apostels Paulus, daß der Glaube allein gerecht mache vor Gott ohne Werke, ist, wie schon Luther gesehen, nicht vereinbar mit der Lehre des Apostels Jakobus, daß der Mensch durch Werke gerecht werde und nicht durch den Glauben allein.¹⁾ Der Geist des Zornes und der Rache, der aus dem Offenbarungsbuche des Johannes redet, ist ein wesentlich anderer, als der Geist der Liebe und des Friedens, der in den demselben Johannes zugeschriebenen Briefen weht. Daß von den

¹⁾ Röm. 3, 28; Jac. 2, 24.

Evangelisten und Aposteln die sichtbare Wiederkunft Christi, zum Endgerichte über alle seine Feinde und zur herrlichen Aufrichtung seines Reiches, in nächster Zeit erwartet wurde, ist eine ebenso unbezweifelte Thatsache, als daß diese Erwartung trotz ihrer allgemeinen Verbreitung im apostolischen Zeitalter bis heute nicht eingetroffen ist.

In Folge der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung hat sich die Stellung der protestantischen Kirche zur h. Schrift wesentlich verändert. Diese Kirche hat in der gegenwärtigen Zeit nicht nur die Aufgabe, auf dem betretenen Wege gründlich und gewissenhaft fortzuarbeiten, sondern es liegt ihr auch die Pflicht ob, aus den Ergebnissen ihrer Schriftforschung Nutzen und Gewinn zu ziehen. Es ist kein gutes Zeichen, daß bis jetzt kaum die ersten schwächlichen Versuche solcher Art gemacht worden sind. Oder hätte unsere Kirche etwa Grund, vor den Ergebnissen der Forschung sich zu fürchten und ein Kreuz davor zu schlagen? Genügt sie etwa damit ihrer Pflicht gegen die h. Schrift, wenn sie die biblische Kritik schmäht und das Auge auch ihren bewährtesten Resultaten verschließt? Das wäre nicht nur unprotestantisch, nicht nur unchristlich, es wäre auch im höchsten Grade unklug. Es ist ein Wort unsers Herrn, daß uns die Wahrheit frei machen solle.¹⁾ Wer der Wahrheit den Gehorsam versagt, der versagt ihn dem Herrn, dem Könige der Wahrheit selbst.²⁾ Allerdings müssen wir uns unter den von mir Ihnen dargelegten Umständen entschließen, die hergebrachte Vorstellung von der unbedingten göttlichen Autorität der Schrift auf zu geben. Wir dürfen uns die Mühe

¹⁾ Joh. 8, 32.

²⁾ Joh. 18, 36.

nicht verdrießen lassen, die h. Schrift mit allen verfügbaren Mitteln menschlicher Wissenschaft verstehen und auslegen zu lernen. Aber eben da durch ehren wir dieselbe erst recht, daß wir sie nicht nach einer vorgefaßten Theorie, nach bloßen Hypothesen menschlich deuten, sondern daß wir ihren Inhalt so richtig, so gewissenhaft als möglich aus den Urkunden und Quellen zu ermitteln suchen. Man kann einem Schriftwerke seine Verachtung nicht gründlicher beweisen, als wenn man dasselbe oberflächlich auslegt, tendenziös verdreht, zu Partezwecken mißbraucht. Wir verehren auch jezt noch in der h. Schrift die wichtigste und ehrwürdigste Urkunde von der Offenbarung Gottes in der Menschheit. Allein wir wollen wissen, was Gott uns wirklich, und nicht, was er uns vermeintlich geoffenbaret hat; wir wollen uns darüber nicht täuschen, daß es sich bei Erforschung der h. Schrift nur darum handeln kann, den unvergänglichen Geist und das wahrhaftige Leben der göttlichen Offenbarung in ihr zu erkennen und die gewonnene Erkenntniß zu unserem Heile in uns selbst lebendig zu machen, nicht aber darum, Formen und Formeln aus ihr zu entnehmen und uns unter dieselben knechten zu lassen. Das Christenthum ist nicht Buchstabe, es ist Geist und Kraft. Jesus Christus selbst hat seiner Gemeinde keine Schrift, sondern er hat ihr seinen Geist zurückgelassen: und nur dieser wird uns, nach seiner Verheißung, in alle Wahrheit leiten, ¹⁾ Die Worte, die ich rede, sagt der Herr, sind Geist, und sind Leben, ²⁾ und sein größter Apostel warnt ernstlich, daß wir als Christen nicht wieder Knechte des

¹⁾ Joh. 16, 13.

²⁾ Joh. 6, 63.

Buchstabens werden möchten: denn der Buchstabe tödtet, der Geist aber macht lebendig.¹⁾ Ja, derselbe Apostel bezeichnet den Herrn selbst als den Geist, und nur, wo der Geist des Herrn ist, da ist ihm die Freiheit.²⁾ Darum liegt gegenwärtig der protestantischen Kirche vor allem die Aufgabe ob, die h. Schrift als eine Erkenntnißquelle des christlichen Geistes und Lebens schätzen und gebrauchen zu lernen. Und dieß wird ihr um so eher gelingen, je mehr sie die im Reformationszeitalter aus der römischen Kirche herübergenommene und noch unüberwunden gebliebene traditionelle Inspirationslehre aufgibt; je weniger sie die h. Schrift mit dem Zauberkreise einer schlechthin übernatürlichen Autorität umgiebt; je gewissenhafter sie auf Erforschung der ewigen Wahrheiten und Ideen, die in ihr liegen, bringt; je unumwundener sie auf alle theologischen Auslegungs- und Hineinlegungskünste verzichtet und nur Das aus der Bibel herauslesen will, was wirklich in ihr geschrieben steht.

Damit werden wir von selbst auf die beiden weiteren Punkte geführt, in Betreff derer die protestantische Kirche gegenwärtig eine Aufgabe zu lösen hat. Bei der Kürze der diesem Vortrage zugemessenen Zeit kann ich allerdings von jetzt an Ihnen meine Gedanken mehr nur noch im Fluge und andeutend mittheilen.

Der Protestantismus erkennt, wie wir gesehen, in der h. Schrift nur für den Fall eine wirklich ergiebige und zuverlässige Erkenntnißquelle des Heils, wenn sie mit allen verfügbaren wissenschaftlichen Mitteln geprüft und erforscht wird. Mit der

¹⁾ 2. Cor. 3, 6.

²⁾ 2. Cor. 3, 17.

wissenschaftlichen Treue muß sich nun aber auch die religiös=sittliche Treue verbinden. Der Protestant forscht nicht in der h. Schrift lediglich um zu forschen, die Wissenschaft ist ihm nicht bloß Selbstzweck; er forscht in ihr, um den Heilsweg zu finden. Und eben mit Beziehung auf diesen hat die protestantische Kirche gegenwärtig ihre zweite Aufgabe zu lösen.

Nach der Ueberzeugung der Reformatoren ist es der Glaube, der unser Heil bewirkt; aus dem Glauben allein schöpfen wir Licht, Kraft und Trost für dieses und das zukünftige Leben. Auch in diesem Punkte hatte der Protestantismus zur Zeit der Reformation den römisch=katholischen Gegensatz auf's entschiedenste zu überwinden. Die mittelalterliche Kirche hatte als den Weg des Heils nicht den Glauben, sondern die guten Werke betrachtet, das heißt: nicht in der innern religiösen und sittlichen Ueberzeugung, sondern im äußern unterwürfigen Gehorsam gegen ihre Vorschriften und ihre Gewissensleitung sollte Licht, Kraft und Trost dieses und des zukünftigen Lebens gefunden werden. Und wenn die Reformatoren sich auf die entscheidenden Zeugnisse der h. Schrift beriefen, welche das Heil lediglich von dem Glauben herleiten und versichern, daß nur durch eine neue Glaubensgesinnung die rechte Lebensstellung zu Gott und zu den Menschen gewonnen werden könne, dann berief die römische Kirche sich auf ihre geheiligten Ueberlieferungen und die Autorität ihrer Päpste, Kirchenversammlungen und Theologen.

Wir kennen die Einwürfe, welche die römisch=katholische Kirche bis auf den heutigen Tag gegen die protestantische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben erhebt.

Sie behauptet, durch die einseitige Bevorzugung des Glaubens werde die sittliche Energie des Menschen gebrochen; sie wirft unserer Lehre vom Glauben vor, sie habe auf Einzelne wie auf die Massen demoralisirend gewirkt. Die tägliche Erfahrung widerlegt diese Behauptung; durchschnittlich zeichnen sich die protestantischen Bevölkerungen durch ihre strengere Zucht und ihre ernstere sittliche Haltung vor den römisch-katholischen zu ihrem Vortheile aus. Die gegnerische Behauptung enthält außerdem noch einen thatsächlichen Irrthum. Denn Luther, welcher die Ausschließlichkeit des Glaubens zum Zwecke der Heilserlangung am entschiedensten hervorhob, forderte gleichwohl gute (nur nicht kirchlich vorgeschriebene) Werke, als Proben und Früchte des wahren Glaubens, und er bemerkt öfters: wie das Licht die Wärme ausstrahle, wie der Baum die Frucht, wie das Saatkorn die Aehre hervorbringe, so müsse auch der wahre Glaube gute Werke zur Folge haben im öffentlichen und im Privatleben. Gewiß war es auch ein wesentlicher Schritt zum Besseren, daß der Protestantismus den Glauben an der Stelle des kirchlichen Gehorsams, als den wahren Heilsweg bezeichnete. Glaube hieß ihm zunächst so viel als Befreiung von der bevormundenden Autorität der Kirche, so viel als Erinnerung der Religion in der Tiefe der individuellen Ueberzeugung. Daß aber die Reformatoren die Lehre vom Glauben noch einseitig auffaßten und ausführten und daß uns gegenwärtig die Aufgabe obliegt, das reformatorische Bewußtsein auch in dieser Beziehung weiter zu bilden, das ist nicht zu bestreiten. Namentlich war den Reformatoren die sittliche Bedeutung des Glaubens größtentheils noch verborgen geblieben. Daß der Glaube auf

freier und individueller Ueberzeugung beruhen, durch selbstständige geistige Arbeit erworben und mit der Verantwortlichkeit des eigenen Gewissens gedeckt sein müsse, dessen waren sie sich noch nicht klar und sicher bewußt. Nicht sowohl als eine persönlich sittliche Kraft, weit eher als ein unpersönlicher übernatürlicher Vorgang, nicht als ein Thun, weit eher als ein Erfahren wurde er von ihnen vorgestellt. Und je mehr im Verlaufe der Zeit der deutsche Protestantismus die vorherrschende Neigung zeigte, die Frömmigkeit ihres sittlichen Characters zu entkleiden, desto weniger Sinn zeigten seine Theologen dafür, den Glauben als eine durchgreifende, Geist und Gemüth, Volk und Staat befreiende sittliche Lebensmacht anzuerkennen. Trug doch sogar eine der gewichtigsten Bekenntnißschriften, die Concordienformel, kein Bedenken, den freien Willen gänzlich zu leugnen, den Menschen nach seiner religiösen Seite einem Steine, Stocke, sogar einem Leichname gleich zu stellen.

Mit diesem ersten Irrthum verband sich aber unvermeidlich noch ein zweiter. In demselben Grade, in welchem dem Glaubensleben der sittliche Inhalt entzogen wurde, wurde ihm ein lediglich dogmatischer Stempel aufgedrückt. Eine gewisse Summe von Dogmen wurde als der Inbegriff des „rechten Glaubens“, der „reinen Lehre“ zusammengestellt, und dieser reinen Lehre seine Zustimmung, vor allem mit dem Bekenntnisse des Mundes, zu schenken, das galt für die höchste Leistung auf dem Glaubensgebiete, das erschien als der wahre Weg zum Heil. Unter den vorgeschriebenen Dogmen erlangte mit vollem Rechte besonders eines Geltung und Bedeutung. Durch Einen ist ja das Heil vorzugsweise in die Welt gekommen Einer hat sich als der

Heiland der Menschheit erwiesen; von diesem Einen fühlten wir uns Alle religiös abhängig, und Ihn betrachteten wir als den, der uns aus den Irrwegen der Sünde und dem Zwiespalte mit Gott wieder zurückgeführt hat in die lebendige Gottes- und Heilsgemeinschaft. So wurde das Dogma von der Person und dem Werke Christi vor allen übrigen Dogmen mit besonderer Sorgfalt und eminentem Scharfsinn theologisch ausgebildet. Aber es war freilich ein vorzugsweise dogmatischer Christus, der auf diesem Wege durch theologische Arbeit zu Stande kam. Es war ein Christus, wie er nicht gelebt haben konnte, eine Persönlichkeit, wie sie, aus dem Begriffe in die Wirklichkeit übersetzt, sich nicht vollziehen ließ. Wohl lehrte auch die Dogmatik, daß Christus als wahrer Mensch gelebt habe, aber daß er sich als eine menschliche Persönlichkeit entwickelt und vollendet habe, konnte sie nicht zugeben. Der dogmatische Christus der Kirchenlehre ist vielmehr eine wesentlich göttliche Persönlichkeit gewesen, mit hinzutretenden unpersönlichen menschlichen Eigenschaften, die vermöge ihrer Einheit mit dem göttlichen Personleben ebenfalls an sämtlichen göttlichen Eigenschaften theil nahmen. Christus war, dieser Vorstellung zufolge, darum auch wesentlich Gott; das Menschliche an ihm zerfloß in nebelhaften Schein; es war nirgends greifbar, nirgends wirklich. Gott ist in einem solchen Christus nicht wahrhaft Mensch geworden; er steht nicht über den Theophanien, den Gotteserscheinungen in menschlicher Gestalt, die im alten Testamente vorkommen. Gleichwohl unterwarf sich der auf die freie Bewegung des Denkens verzichtende Glaube diesem Dogma eine Zeit lang, aber es war kein wirklich protestantischer Glaube; er beugte sich unfreiwillig vor der theologischen und kirchlichen Autorität;

er entsprang nicht aus geprüfter und erprobter Ueberzeugung. Und sobald einmal in Folge des kritischen Geistes im 18. Jahrhundert die Kette des dogmatischen Vorurtheils durchbrochen war, drang auch der berechtigte wissenschaftliche Zweifel von allen Seiten auf das überlieferte Dogma von Christus ein, und außerdem erhoben sich noch die schwersten sittlichen Bedenken gegen seine Wahrheit. Daß eine göttliche Person mit den Eigenschaften der Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit, Unveränderlichkeit gleichzeitig die echt menschlichen Eigenschaften der Endlichkeit, Beschränktheit, Leidensfähigkeit, Sterblichkeit verbinden könne: das erschien wissenschaftlich um so unvorstellbarer, als die göttliche Unbeschränktheit alle menschlichen Schranken, die göttliche Majestät alle menschliche Schwachheit schlechterdings ausschließt. Und wenn Christus Gott war — diese Frage erhob sich vom sittlichen Standpunkte — und vermöge seiner göttlichen Heiligkeit und Vollkommenheit schlechthin unfähig zu irren und zu sündigen, wie konnte er den Menschen als ein sittliches Vorbild vorleuchten, die, vermöge ihrer Naturbeschaffenheit, aus sinnlicher Gebundenheit und Schwachheit sich hindurcharbeiten müssen zur sittlichen Selbstbestimmung und Kraft?

Der dogmatische Christus der Kirchenlehre gewährte der menschlichen Hilfslosigkeit und Schwäche keinen wirklichen Trost; er blieb dem Menschengeniste wie dem Menschenherzen fern und fremd; er kam dem Menschen kaum näher als der liturgische Christus der mittelalterlichen Messe, der von der staunenden Menge als „Herrgott“ angebetet wurde und durch die Schauer seiner himmlischen Majestät jede Regung der Herzlichkeit, jedes Gefühl von Vertraulichkeit hinwegscheuchte.

Der dogmatische Christus der Kirchenlehre kann die protestantischen Christen der Gegenwart um so weniger geistig und sittlich befriedigen, als die moderne Kritik mit unerbittlicher Hand alle geheimen Fäden des Wundergewandes aufgelöst hat, welches sein Bild in früherer Zeit dem profanen Auge des Laien verhüllte. Unsere Cultur, wie unsere Religiosität hat ein dringendes Bedürfnis nach einem geschichtlich lebendigen Christusbilde, das aus den gewissenhaft geprüften, gründlich erforschten Urkunden hervorgegangen ist, nach einem wahrhaft menschlichen Erlöser, dessen menschliche Eigenschaften nicht in der Dunstwolke übernatürlicher Phantasiegebilde zerfließen, die vielmehr in frischer Characterwahrheit hervortreten, uns menschlich ansprechen und auf allgemeine Theilnahme rechnen können. Für ein geschichtlich bewährtes Christusbild ist auch unsere Zeit entschieden empfänglich, ja, es kommt gegenwärtig einem solchen ein viel regeres Verlangen, ein viel aufgeschlossenerer Sinn als in früheren Perioden des Protestantismus entgegen. Auch unsere gebildeten Kreise, wenn sie nicht einer einseitigen Aufklärung ohne sittlichen Ernst und ohne religiöse Tiefe verfallen wollen, bedürfen zu ihrer geistigen Erhebung und ihrer sittlichen Weihe des Glaubens an den Erneuerer des Menschengeschlechtes, an den Heiland der Völker. Und besorgt nicht, daß euch mit diesem im Feuer der Kritik geläuterten Christusbilde irgend etwas verloren gehe von dem, was euch zu euerem zeitlichen und ewigen Frieden nöthig ist. Verloren geht in solchem Feuer nur, was nie euer wirklicher Besitz gewesen war, was sich im Laufe der Zeit als unprobehaltig erwiesen hat, was Goldwährung besaß und doch nur Nauschgold war. Wenn ein Irrthum verloren geht, so gewinnt dabei nur die Wahrheit.

Darum scheuen wir uns vor der Aufgabe nicht, gegenwärtig unsern Glauben an Christus von hergebrachten Irrthümern zu reinigen. Wir bekennen es offen, daß der dogmatische Christus der Kirchenlehre unser religiöses und sittliches Bedürfniß nicht mehr befriedigt. Wir suchen und ringen nach einem Glauben, welcher uns Christus menschlich und geschichtlich nahe bringt, und wir besorgen deshalb nicht, ihn seiner göttlichen Macht und Würde berauben zu müssen. Als die höchste Offenbarung des göttlichen Geistes, die vollendetste Erscheinung des göttlichen Lebens in der Menschenwelt bewundern und verehren wir ihn gerade auf unserem Standpunkte. Das Göttliche in ihm stellt sich uns allerdings nicht mehr in der Form eines lediglich Uebernatürlichen, eines unvermittelten Wunders dar; dasselbe hat vielmehr das menschliche Wesen in seiner Person wirklich angenommen, und die wahre Menschheit hat in Christus eben dadurch ihre Erfüllung gefunden, daß sie vom Geiste Gottes geweiht und durchdrungen ist. Christus ist uns darum nicht ein bloßer, ein gewöhnlicher, sondern er ist uns der einzigartige geistverklärte und gottverherrlichte Mensch. An der Spitze einer neuen Entwicklung des Menschengeschlechtes steht er mit schöpferischer Kraft; von seinem heiligen Geiste ist die Weltgeschichte bestimmt, und es sind die von ihm gestellten Aufgaben, welche in ihr ihre endliche Lösung finden werden. Wir schauen demüthig zu ihm empor, als unserm Anfänger und Vollender auf dem Wege nach dem Heil; er ist unser Führer, unser geheiligtes geistiges Haupt, von dem wir uns in unserm Glauben und Leben durchaus abhängig wissen. Unsere Gemeinschaft mit Gott, der Friede unserer Seele, das Bewußtsein von der Vergebung unserer Sünde ist durch

ihn vermittelt. Wir theilen allerdings nicht die hergebrachte Ansicht, daß er durch sein Leiden und Sterben an unserer Stelle die über uns von Gott in Folge unserer Sünde verhängte ewige Strafe gelitten, abgebußt und durch seine vollkommene Gerechtigkeit Gott statt unser genug gethan habe. Wir theilen diese Ansicht nicht, weil sie in der h. Schrift nicht bezeugt ist, weil sie im Widerspruche mit den Forderungen unseres Gewissens und unserer Vernunft steht. Unser Gewissen bezeugt uns, daß ein Unschuldiger nicht gestraft werden kann für das, was Sünder verschuldet haben, ohne daß die Idee der Gerechtigkeit dadurch auf's tiefste verletzt würde. Unsere Vernunft sagt uns, daß, wenn Christus an unserer Stelle alle Gott schuldige Gerechtigkeit vollkommen erfüllt, ohne daß wir Gott mehr etwas schuldig wären, das sittliche Streben nach Vollkommenheit dadurch in uns gelähmt werden müßte. Dagegen leben wir der Ueberzeugung, daß der Glaube an Christus, wenn er in uns ist, uns sittlich-kräftig die Gemeinschaft seines Leidens und seines Lebens vermittelt. Der dogmatische Glaube läßt das Herz leer und kalt; der sittliche Glaube sättigt und erwärmt dasselbe. Wer an Christum als den Schöpfer einer neuen sittlichen Lebensordnung in der Menschheit glaubt, der nimmt seinen Geist, den Geist der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und Vollkommenheit willig in sich auf, und wird ihm dadurch persönlich gleichförmig. Wir erkennen darum in ihm nicht nur ein moralisches Vorbild, in dessen Fußtapfen wir wandeln sollen, sondern das mit schöpferischen Lebenskräften ausgerüstete Urbild eines in Gott geweihten und vollendeten Menschenlebens, zu dessen Nachfolge wir mit allen Menschen berufen sind. Weit entfernt, ihn persönlich tiefer zu stellen als die hergebrachte

Kirchenlehre, stellen wir ihn höher. Anstatt, wie jene, ihn mit einer Glorie zu umgeben, die ihn für uns in unerreichbare Fernen rückt, umgeben wir ihn mit unserm Glauben, unserer Liebe, unserer Hoffnung, unserer Treue und schließen uns um so inniger an ihn an, je mehr er uns in der ganzen Frische und Lebendigkeit seiner wahren geschichtlichen Menschheit nicht bloß zum Schein, sondern in voller Wirklichkeit angehört, als die schönste Blüte und die reifste Frucht des Menschen- und des Menschheitslebens.

Diese Aufgabe, den Glauben an die Person und das Werk Christi zu reinigen und geschichtlich fester zu stellen, in deren Lösung die Gegenwart, trotz aller Hindernisse und Schwierigkeiten, unverkennbar begriffen ist, steht nun noch in innigster Verbindung mit einer dritten weiteren Aufgabe der gegenwärtigen Kirche.

Wenn die Reformation den Aufbau einer wirklichen christlichen Gemeinde kaum in seinen ersten Anfängen begonnen hat, so kann der Weiterbau und Ausbau derselben gegenwärtig unmöglich länger verschoben werden. Die Irrthümer in Betreff der h. Schrift und des Dogma's von Christus, an deren Ueberwindung wir arbeiten, sind namentlich durch die Scheidung zwischen Priesterthum und Laintum hervorgerufen worden, welche der mittelalterliche Katholicismus am schärfsten durchgeführt hat. Die Reformatoren haben gegen dieselbe protestirt; sie haben den Grundsatz des allgemeinen Priesterthums aller Christen zur vollen Geltung gebracht, und damit die große Wahrheit von der Gleichheit und Einheit aller von Christus berufenen Menschen innerhalb der von ihm gestifteten Gemeinschaft.

Allein auch in dieser Beziehung ist der Protestantismus, in seiner Entwicklung gestört, auf halbem Wege stehen

geblieben. Ein neues Papstthum hat er zwar nicht mehr aufgerichtet, ein neues Priesterthum nicht wieder geschaffen; Versuche dieser Art gehören erst der neuesten Zeit an. Allein eine neue Scheidung hat er gleichwohl innerhalb der christlichen Gemeinde selbst bewirkt. Mit der wachsenden Geltung des Dogma's, der Herrschaft der sogenannten „reinen Lehre“, wuchs nämlich gleichmäßig auch die Geltung und Macht derer, welche den Beruf hatten, diese Lehre festzustellen und fortzupflanzen, der Schriftgelehrten oder Theologen, vor denen die Gemeinde als eine Gemeinschaft von bloßen Laien bald in den Schatten trat. Die eine, mit gleichen Gaben in demselbigen Geiste ausgerüstete, Gemeinde blieb lediglich ein Ideal; die Geistlichen, als Theologen oder Lehrbeamte, fühlten sich, vorzugsweise wegen ihres Wächterberufes über die Lehre, in Wirklichkeit den „weltlichen“ Gemeindegliedern weit überlegen. Und so tief ist die Scheidung zwischen „Geistlichen“ und „Laien“ thatächlich in die öffentliche protestantische Sitte eingebrungen, daß mein Herr Vorgänger vor acht Tagen als ein „Laie“ oder „Weltlicher“ zu Ihnen sprechen zu müssen glaubte, während ich heute zu Ihnen spreche als ein „Geistlicher“ oder „Theologe“.

Diese Scheidung ist von den bedenklichsten Folgen für den Protestantismus gewesen. Die Theologen haben jene Inspirationslehre erfunden, deren Künstlichkeit und Unhaltbarkeit ich Ihnen aufgezeigt habe; von den Theologen ist jenes dogmatische Christusbild entworfen und bis jetzt festgehalten worden, das ich Ihnen vorhin in seiner Ungeschichtigkeit und Unerpriechlichkeit schilderte. Die Theologen haben eine besondere Sprache eingeführt, die den „Laien“ in der Regel unverständlich ist; sie haben die Veranlassung dazu

gegeben, daß das Christenthum der Gemeinde allmählig entfremdet wurde, daß man die Beschäftigung mit christlichen Dingen für eine Berufs-Angelegenheit des theologischen Standes betrachtete, wofür seine Mitglieder angestellt und besoldet seien. Allerdings ist den Theologen die äußere Kirchenleitung in Folge einer Reihe von, unter diesen Umständen glücklichen, Hindernissen nicht übertragen worden. Namentlich um eine neue Standesherrschaft in der Kirche zu verhüten, übergaben schon die Reformatoren die äußere Kirchenleitung den Fürsten und Staatsregierungen. Es ist dadurch viel Uebel verhütet, aber auch viel Verkehrtes bewirkt worden. Die Kirche verlor, unter dem Mosesstabe staatlicher Gesetzgebung und Verwaltung, unvermeidlich ihre Selbstständigkeit, ihr Selbstgefühl, ihren eigenthümlichen Character. Ihre Geistlichen fühlten sich vor Allem als Staatsbeamte und schmiegt sich leider nur allzuleicht unterwürfig unter die Organe der Gewalt. Das kirchliche Bekenntniß erhielt die Autorität eines Staatsgesetzes und es fand demzufolge in der protestantischen Kirche ein Bekenntnißzwang und Gewissensdruck statt, der um so verwerflicher und unsittlicher war, als er nur durch unzweifelhafte Heuchelei oder Sophisterei aufrecht erhalten werden konnte. Theologen und Juristen verbanden sich unter solchen Verhältnissen zur Unterdrückung der Geistes- und Glaubensfreiheit, und diese tief entseelenden Zustände sind in unserm deutschen Vaterlande gegenwärtig nicht nur nicht überwunden, sondern sie scheinen fast unüberwindlich! Gerade diejenigen, welche sich des festesten Glaubens rühmen, sind in der Regel zuerst bereit, mit den Mitteln der Polizeigewalt ihre Gegner zu bekämpfen. Die Theologen gehen mit diesem Hülseruf nach

Polizei leider voran, und wenn wir keine andere Wahl als zwischen Theologen- und Juristenherrschaft in der Kirche hätten, so wäre die letztere immer noch vorzuziehen.

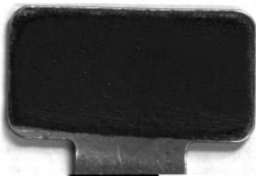
Soll aber die protestantische Kirche ihre gegenwärtige Aufgabe allseitig und durchgreifend lösen, d. h. soll sie an dieser Lösung ernstlich und erfolgreich weiter arbeiten, soll freie Wissenschaft und sittlicher Glaube im kirchlichen Leben durchdringen, dann muß sie eine Gemeindefirche werden; nur mit Hülfe des siegreichen Gemeindeprincipes kann sie ihre Bestimmung noch unter den Kindern unserer Zeit erfüllen. Wir haben das hier in Baden eingesehen und einen förderlichen Schritt zur weiteren Entwicklung unseres kirchlichen Lebens dadurch gethan, daß wir unsere evangelische Kirche auf den Grundlagen des Gemeindeprincips neu eingerichtet haben. Ich betrachte es als ein günstiges Geschick und einen großen Segen, daß uns das möglich geworden ist, wobei wir niemals vergessen dürfen, daß es uns schwerlich gelungen wäre, wenn nicht unser erleuchteter Landesherr, Großherzog Friedrich, aus freien Stücken den hochherzigen Entschluß gefaßt hätte, den Kirchen, unbeschadet der Rechte des Staates, ihre selbstständige Stellung zurückzugeben. Durch unsere neuen kirchlichen Verfassungseinrichtungen ist die Scheidung zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Stande, wenn auch noch nicht aufgehoben, doch um ein Wesentliches gemildert, und, wenigstens im Grundsatz, ist die Gleichheit und Zusammengehörigkeit aller Gemeindeglieder, in Betreff ihrer kirchlichen Rechte und Pflichten, anerkannt. Und wie wenig haben bis jetzt die Besorgnisse sich bewährt, mit welchen ängstliche Gemüther dem Vollzuge unserer neuen Kirchenverfassung entgegen gesehen haben. Wie hat umgekehrt das kirchliche Leben unter uns

durchgängig an Frische, Kraft, Umfang und Innigkeit gewonnen! Wie bezeugt doch diese zahlreiche theilnehmende Versammlung das hohe kirchliche Interesse, welches auch in dieser Stadt alle Klassen der Bevölkerung durchdringt! Auch die Geistlichen haben nicht zu befürchten, daß sie ihren Einfluß einbüßen werden, wenn sie nicht mehr als Lehrbeamte über die Gemeinde herrschen, sondern als Diener am Worte und in der Seelsorge ihr vorstehen und mit ihr arbeiten. Seit Jahren wird die Klage vielfach gehört, daß die Geistlichkeit an Ansehen und Macht immer mehr verliere. Dieselbe hat großentheils die Quellen ihres Ansehens und die Stützen ihrer Macht da gesucht, wo sie nicht zu finden sind. Suche sie dieselben doch vor Allem in dem Vertrauen, der Liebe, der Anhänglichkeit ihrer Gemeinden, und mache sie sich vor Allem des Vertrauens ihrer Gemeinden dadurch würdig, daß sie auf alle übernatürliche Amtsherrlichkeit und alle priesterlichen Vor mundschaftsrechte, auf alle Versuche, die Gewissensherrschaft an sich zu reißen, welche nur Mißtrauen und Abneigung auf Seite der Gemeinde zur Folge haben, für immer verzichtet. Dem Staate gegenüber muß die Gemeindefirche ihre Freiheit und Selbstständigkeit zu wahren verstehen, aber ohne gleichzeitig in die Fehler der römischen Hierarchie zu verfallen, welche mit der Staatsgewalt in unserer Zeit, sicherlich erfolglos, um den Vorrang in Macht und Ehre ringt. Die protestantische Kirche darf kein Staat im Staate sein wollen, sie wird umgekehrt, indem sie ihre eigenen Zwecke fördert, auch diejenigen des Staates mitfördern, und dem Staate, der vor Allem das Recht zu schützen hat, jene Quellen der sittlichen Kraft zuleiten, ohne deren Zuwachs auch das imposanteste Rechts- und Machtgebäude nur auf wankenden Füßen steht.

Wie wichtig und umfassend, verehrte Versammlung, ist demnach die Aufgabe der protestantischen Kirche in der gegenwärtigen Zeit. Auch unsere Zeit wird diese Aufgabe nur bis zu einem gewissen Punkte zu lösen vermögen. Geben wir dabei die Hoffnung nicht auf, daß die Besseren und Einsichtigeren unter unseren Gegnern allmählig ihren, im Ganzen doch nutzlosen, Widerstand gegen den kirchlichen Fortschritt aufgeben werden. Hüten wir uns aber auch, Böses mit Bösem zu vergelten! Vermeiden wir thunlichst den kleinen persönlichen Streit, seien wir duldsam, soweit möglich, gegen fremde Ueberzeugungen und unerbittlich nur gegenüber der Unduldsamkeit, die, anstatt uns mit Gründen zu bekämpfen, uns mit Leidenschaften verfolgt. Der Protestantenverein hat ein reiches Arbeitsfeld vor sich. Sammeln wir alle Gesinnungsgenossen, so weit die deutsche Zunge klingt, unter sein entfaltetes Banner. Es ist das Banner der protestantischen Freiheit, nicht der Freiheit außer Gott und ohne Christus, wie die Gegner fälschlich anklagen, sondern der Freiheit in Gott und mit Christus. Darum ist auch darauf geschrieben: Wahrheit und Liebe! Die Wahrheit aber wird uns frei machen, die Liebe uns den Frieden bringen.



MANCHESTER
1934



MANCHESTER
1934

